"بودن در بستر پدیدار زمان"

تاملی نظری درباره زمان مندی فهم از من، دیگری و جهان

(نسخه پیش نویس مردادماه ۱۴۰۵)

مجتبی خلیلی

شناسه کتاب

عنوان اصلی: بودن در بستر پدیدار زمان

عنوان فرعی: تاملی نظری درباره زمان مندی فهم از من، دیگری و جهان

پدیدآورنده: مجتبی خلیلی.

سال تولید اثر: مردادماه ۱۴۰۵

انتشارات: اصفهان. نسخه پیش نویس.

قدردانی

به پاس قدردانی از زحمات پد، مادر و همسرم و میمنت داشتن دو فرزندم و نیز به یادبود نام برادرم، این اثر را تقدیم می کنم به تمام اعضای انجمن گسترش گفتگوی سالم در اصفهان و دوستانی که در طول چند سال گذشته در دوره همی های هفتگی در پیشبرد مباحث این نوشتار من را یاری دادند. امید دارم که نواقص شکلی و ماهوی این اثر با نگاه تیزبین و نقادانه خوانندگان آن رفع گردد. لذا پیشاپیش از بذل محبت همه خوانندگان محترمی که زحمت خواندن و نقد آن را بر خود هموار می کنند، صمیمانه تشکر و قدردانی می نمایم.

فهرست مطالب کتاب

پیشگفتار

این کتاب حاصل تلاشی است برای ارائه چارچوبی نظری که بتواند حوزه‌های متنوعی از تجربه انسانی را ذیل یک مفهوم بنیادین توضیح دهد؛ مفهومی که آن را «بودن در بستر پدیدار زمان» نامیده‌ام.

پرسش اصلی کتاب آن است که آیا تفاوت در شیوه فهم انسان از خویشتن، دیگری، جهان، تاریخ، اخلاق و سیاست را می‌توان بر اساس نحوه حضور او در افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده تبیین کرد؟

در این اثر، زمان نه صرفاً به معنای زمان فیزیکی و نه تنها به معنای زمان ذهنی، بلکه به منزله افقی پدیدارشناختی در نظر گرفته شده است که فهم انسان همواره در درون آن شکل می‌گیرد. انسان هرگز بیرون از زمان نمی‌اندیشد؛ بلکه گذشته، حال و آینده به شیوه‌های متفاوت در تجربه او حضور می‌یابند و همین شیوه حضور، افق فهم او از خود و جهان را شکل می‌دهد.

فرض بنیادین کتاب آن است که هرچند هر سه افق زمانی در تجربه همه انسان‌ها حضور دارند، اما در شرایط مختلف، یکی از این افق‌ها می‌تواند در سازمان‌دهی تجربه، تفسیر واقعیت و جهت‌دهی به کنش‌های فردی و جمعی نقش برجسته‌تری پیدا کند. از این منظر، می‌توان برخی تفاوت‌های موجود در نظام‌های اخلاقی، نگرش‌های سیاسی، شیوه‌های زیستن و تحولات تاریخی را از منظر نسبت انسان با گذشته، حال و آینده مورد بازخوانی قرار داد.

این کتاب مدعی ارائه نظریه‌ای برای جایگزینی همه نظریه‌های موجود نیست؛ بلکه می‌کوشد چارچوبی تفسیری ارائه دهد که میان حوزه‌های مختلف دانش انسانی، از فلسفه و هرمنوتیک تا روان‌شناسی، علوم شناختی، تاریخ، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی، ارتباطی مفهومی برقرار کند.

در این مسیر، از اندیشه‌های متفکرانی که هر یک از زاویه‌ای به مسئله زمان، انسان و فهم پرداخته‌اند بهره گرفته می‌شود؛ از جمله کانت، هوسرل، هایدگر، گادامر، ریکور، برگسون و همچنین نظریه‌پردازانی در حوزه روان‌شناسی مانند فرانکل، مزلو، راجرز، پیاژه، کلبرگ و زیمباردو. با این حال، هدف کتاب صرفاً مرور یا گردآوری این دیدگاه‌ها نیست؛ بلکه تلاش

بر آن است که این دیدگاه‌ها در پرتو پرسش اصلی کتاب، یعنی نسبت میان زمان و فهم انسانی، دوباره خوانده شوند.

بدیهی است که چنین تلاشی با توجه به گستردگی حوزه‌های مورد بررسی، خالی از کاستی نخواهد بود. ورود به قلمروهای مختلف علوم انسانی همواره با خطر ساده‌سازی یا تعمیم بیش از اندازه همراه است. ازاین‌رو، این اثر بیش از آنکه مدعی ارائه پاسخ‌ی نهایی باشد، تلاشی برای گشودن افقی تازه در اندیشیدن درباره انسان است.

امید است این کتاب بتواند نشان دهد که زمان صرفاً بستری برای رخدادهای انسانی نیست، بلکه یکی از عناصر بنیادین در شکل‌گیری فهم انسان از خویشتن، دیگری و جهان است؛ زیرا شاید آنچه بیش از خود زمان سرنوشت انسان را رقم می‌زند، شیوه‌ای باشد که انسان زمان را تجربه می‌کند و از خلال آن به جهان معنا می‌بخشد.

فصل اول

کلیات و بیان مساله

۱-فهم؛ بنیادی‌ترین ویژگی انسان

یکی از بنیادی‌ترین ویژگی‌های انسان، توانایی او در فهم است. انسان صرفاً با جهان مواجه نمی‌شود، بلکه همواره می‌کوشد آن را تفسیر، معنا و درک کند. او گذشته خود را به یاد می‌آورد، اکنون را تجربه می‌کند، آینده را تصور می‌کند و از خلال این تجربه‌ها، تصویری از خویشتن، دیگری و جهان می‌سازد. از این‌رو، فهم را می‌توان یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های وجود انسان دانست؛ ویژگی‌ای که همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی او را در بر می‌گیرد.

پرسش از چیستی و چگونگی فهم، از دیرزمان یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشه بشری بوده است. فیلسوفان درباره نسبت فهم با عقل، تجربه، زبان و تاریخ سخن گفته‌اند؛ روان‌شناسان به نقش رشد شناختی، هیجان، حافظه و شخصیت در فهم انسان پرداخته‌اند؛ علوم شناختی سازوکارهای عصبی و شناختی فهم را بررسی کرده‌اند و جامعه‌شناسان و هرمنوتیست‌ها نیز بر نقش فرهنگ، سنت، تاریخ و تعاملات اجتماعی در شکل‌گیری فهم تأکید کرده‌اند. هر یک از این رویکردها بخشی از واقعیت را روشن ساخته‌اند، اما همچنان این پرسش باقی است که آیا می‌توان چارچوبی ارائه داد که این ابعاد گوناگون را در منظری واحد گرد هم آورد؟

این کتاب از این پرسش آغاز می‌شود. فرض اولیه آن است که برای پاسخ به این مسئله، باید به عنصری توجه کرد که در همه تجربه‌های انسانی حضور دارد، اما معمولاً نه به عنوان بنیاد فهم، بلکه به عنوان یکی از عوامل مؤثر بر آن مورد توجه قرار گرفته است؛ و آن عنصر زمان است.

انسان همواره در گذشته‌ای ریشه دارد، در اکنونی زندگی می‌کند و به سوی آینده‌ای حرکت می‌کند. خاطرات، تجربه‌های زیسته، انتخاب‌های کنونی، امیدها، آرزوها و نگرانی‌ها، همگی

در نسبت با زمان معنا پیدا می‌کنند. از این‌رو، این کتاب می‌پرسد که آیا تفاوت در شیوه فهم انسان‌ها را می‌توان بر اساس نسبت آنان با گذشته، حال و آینده تبیین کرد؟

بر این اساس، مسئله اصلی کتاب نه تعریف زمان، بلکه بررسی نقش زمان در ساختار فهم انسانی است. این اثر می‌کوشد نشان دهد که فهم انسان از خویشتن، دیگری و جهان، همواره در نسبت با سه افق زمانی گذشته، حال و آینده شکل می‌گیرد و کیفیت رابطه میان این افق‌ها، نقش مهمی در شکل‌گیری هویت، معنا، روابط انسانی، نظام‌های اخلاقی، اندیشه‌های حقوقی، نگرش‌های سیاسی و شیوه‌های فهم جهان ایفا می‌کند.

۲- قلمروهای فهم انسانی

اگر بپذیریم که فهم، بنیادی‌ترین ویژگی انسان است، پرسش بعدی آن است که انسان چه چیزهایی را می‌فهمد؟

در نگاه نخست، پاسخ این پرسش ساده به نظر می‌رسد؛ انسان خود، دیگران و جهان پیرامونش را می‌فهمد. اما همین پاسخ ساده، دربردارنده سه قلمرو بنیادین تجربه انسانی است که بخش

عمده اندیشه فلسفی و علوم انسانی را در طول تاریخ شکل داده‌اند.

نخستین قلمرو، فهم خویشتن است. انسان همواره در پی آن است که بداند کیست، چه گذشته‌ای او را ساخته است، زندگی او چه معنایی دارد و چگونه می‌تواند زندگی مطلوبی را تجربه کند. پرسش‌هایی درباره هویت، معنا، سعادت، آزادی، مسئولیت و رشد فردی، همگی در این قلمرو قرار می‌گیرند.

دومین قلمرو، فهم دیگری است. هیچ انسانی در انزوا زندگی نمی‌کند. خانواده، دوستی، عشق، همکاری، تعارض، اخلاق، حقوق و سیاست، همگی از نسبت انسان با دیگران پدید می‌آیند. بنابراین، فهم دیگری تنها به شناخت یک فرد محدود نمی‌شود، بلکه شیوه زیستن انسان در کنار دیگران و ساختن زندگی اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد.

سومین قلمرو، فهم جهان است. انسان همواره کوشیده است جهانی را که در آن زندگی می‌کند بشناسد، تفسیر کند و به آن معنا ببخشد. علم، به دنبال تبیین واقعیت است و هنر، دین و عرفان هر یک تجربه‌ای متفاوت از مواجهه با جهان را پیش روی انسان می‌گشاید. هر کدام، اگرچه با روش‌هایی متفاوت، بیانگر تلاش انسان برای فهم جهان هستند.

این سه قلمرو از یکدیگر مستقل نیستند. انسان، خود را بدون دیگری نمی‌شناسد و فهم او از جهان نیز بر فهم او از خویشتن و دیگران اثر می‌گذارد. به همین ترتیب، تجربه انسان از جهان، در شکل‌گیری هویت فردی و روابط اجتماعی او نقش دارد. از این رو، این سه قلمرو شبکه‌ای به‌هم‌پیوسته را تشکیل می‌دهند که در آن، هر تغییر در یکی از آنها می‌تواند بر دو قلمرو دیگر نیز اثر بگذارد.

پیشنهاد این کتاب آن است که عنصر مشترک میان این سه قلمرو، زمان است. انسان، خویشتن، دیگری و جهان را همواره در نسبت با گذشته، حال و آینده تجربه و تفسیر می‌کند. ازاین‌رو، برای فهم تجربه انسانی، باید بررسی کرد که هر یک از این قلمروها چگونه در افق‌های زمانی مختلف معنا می‌یابند و چه پیامدهایی برای زندگی فردی و جمعی انسان به همراه دارند.

۳- ضرورت طرح نظریه

پرسش از فهم انسان، از بنیادی‌ترین مسائل علوم انسانی است و هر یک از رشته‌های علمی از زاویه‌ای خاص به آن

پرداخته‌اند. فلسفه به مبانی معرفت، آگاهی و تفسیر توجه کرده است؛ روان‌شناسی سازوکارهای شناخت، هیجان، شخصیت و رشد را بررسی کرده است؛ علوم شناختی به مطالعه فرایندهای مغزی و شناختی پرداخته‌اند؛ جامعه‌شناسی نقش ساختارهای اجتماعی و فرهنگی را در شکل‌گیری فهم نشان داده است و هرمنوتیک نیز بر تاریخی بودن و افق‌مند بودن فهم تأکید کرده است.

با وجود این دستاوردهای ارزشمند، اغلب این دیدگاه‌ها در چارچوب مفروضات و مسائل اختصاصی رشته خود باقی مانده‌اند. در نتیجه، اگرچه هر یک توانسته‌اند بخشی از تجربه انسانی را توضیح دهند، اما کمتر چارچوبی ارائه شده است که بتواند میان این حوزه‌های متنوع ارتباطی مفهومی برقرار کند و آنها را ذیل یک ایده واحد بازخوانی نماید.

از سوی دیگر، بسیاری از نظریه‌ها به یکی از ابعاد زمان توجه بیشتری نشان داده‌اند. برخی گذشته را منشأ اصلی شکل‌گیری شخصیت، هویت و رفتار انسان دانسته‌اند؛ برخی بر تجربه اکنون، آگاهی و حضور تأکید کرده‌اند و برخی دیگر آینده، هدف، امید و معنا را عامل اصلی جهت‌دهنده به زندگی انسان معرفی کرده‌اند. با این حال، کمتر نظریه‌ای کوشیده است این

سه افق زمانی را به صورت همزمان و در نسبت با سه قلمرو اصلی فهم، یعنی خویشتن، دیگری و جهان، در یک چارچوب واحد بررسی کند.

ضرورت این کتاب نیز از همین نقطه آغاز می‌شود. این اثر نه در پی نفی نظریه‌های موجود است و نه قصد دارد آنها را در قالبی واحد فروبکاهد؛ بلکه می‌کوشد چارچوبی تفسیری پیشنهاد کند که نشان دهد چگونه می‌توان یافته‌های رشته‌های مختلف علوم انسانی را در پرتو نسبت انسان با گذشته، حال و آینده، به گفت‌وگویی مشترک وارد کرد.

بر این اساس، مسئله اصلی این کتاب، ارائه نظریه‌ای درباره خود «زمان» نیست، بلکه ارائه چارچوبی برای فهم زمان‌مند انسان است؛ چارچوبی که بتواند نشان دهد تجربه انسان از خویشتن، دیگری و جهان، همواره در افق‌های زمانی شکل می‌گیرد و همین افق‌ها، نحوه تفسیر، داوری و کنش او را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

۴- اهداف و پرسش‌های کتاب

بر پایه آنچه تاکنون بیان شد، این کتاب در پی پاسخ به این پرسش بنیادین است که انسان چگونه در افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده، خود، دیگری و جهان را می‌فهمد؟ این پرسش، صرفاً ناظر به ادراک زمان یا تجربه ذهنی آن نیست، بلکه به دنبال روشن ساختن نقش زمان در سازمان‌دهی فهم انسانی است.

بر این اساس، هدف اصلی کتاب، ارائه چارچوبی نظری است که بتواند نسبت میان زمان و فهم را تبیین کند و نشان دهد که چگونه افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده در شکل‌گیری تجربه زیسته انسان نقش ایفا می‌کنند. این چارچوب می‌کوشد میان حوزه‌های مختلف علوم انسانی گفت‌وگویی برقرار کند و نشان دهد که چگونه می‌توان پدیده‌های متنوع انسانی را در پرتو این ایده مرکزی بازخوانی کرد.

برای تحقق این هدف، کتاب سه پرسش اساسی را دنبال می‌کند:
نخست، انسان چگونه خویشتن را در افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده می‌فهمد؟ این پرسش به موضوعاتی چون هویت، معنا و سعادت مربوط می‌شود.

دوم، انسان چگونه دیگری را در افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده درک می‌کند؟ این پرسش زمینه بررسی خانواده، اخلاق، حقوق و سیاست را فراهم می‌سازد.

سوم، انسان چگونه جهان را در افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده تفسیر می‌کند؟ این پرسش به حوزه‌هایی مانند علم و هنر مربوط می‌شود و می‌کوشد نشان دهد که شیوه‌های مختلف شناخت و آفرینش، چگونه با افق‌های زمانی پیوند می‌یابند.

بدین ترتیب، این کتاب تنها به دنبال ارائه مدلی برای تقسیم‌بندی تجربه زمانی نیست، بلکه می‌خواهد نشان دهد که افق‌های زمانی، ساختار فهم انسان را در سه قلمرو خویشتن، دیگری و جهان سازمان‌دهی می‌کنند.

از این منظر، نظریه پیشنهادی این کتاب، نه جایگزین نظریه‌های موجود، بلکه چارچوبی برای گفت‌وگو میان آنهاست؛ چارچوبی که امکان می‌دهد یافته‌های حوزه‌های مختلف علوم انسانی، در پرتو نسبت انسان با گذشته، حال و آینده، در کنار یکدیگر فهم شوند.

۵- روش و رویکرد کتاب

کتاب حاضر، پژوهشی نظری، میان‌رشته‌ای و تفسیری است. هدف آن آزمون تجربی یک فرضیه یا ارائه یک نظریه روان‌شناختی، جامعه‌شناختی یا فلسفی به معنای متعارف نیست، بلکه ارائه چارچوبی مفهومی برای تبیین یکی از بنیادی‌ترین ابعاد تجربه انسانی، یعنی «فهم»، در نسبت با زمان است.

ازاین‌رو، روش این کتاب بر مطالعه و تحلیل انتقادی آثار و نظریه‌های موجود در حوزه‌های مختلف علوم انسانی استوار است. در این مسیر، یافته‌های فلسفه، پدیدارشناسی، هرمنوتیک، روان‌شناسی، علوم شناختی، جامعه‌شناسی، اخلاق، حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، نه به صورت مستقل، بلکه در ارتباط با پرسش اصلی کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرند.

رویکرد میان‌رشته‌ای این پژوهش، به معنای تلفیق مکانیکی نظریه‌ها یا نادیده گرفتن تفاوت‌های بنیادین آنها نیست. هر نظریه در چارچوب مفروضات خود مطالعه می‌شود و سپس نسبت آن با ایده محوری کتاب، یعنی نقش افق‌های زمانی در شکل‌گیری فهم انسان، مورد تحلیل قرار می‌گیرد. بنابراین، هدف این پژوهش نه حذف مرزهای میان رشته‌ها، بلکه ایجاد گفت‌وگویی میان آنها بر محور یک مسئله مشترک است.

از منظر روش‌شناختی، این اثر به سنت پژوهش‌های تفسیری نزدیک است. در این رویکرد، نظریه‌ها صرفاً به عنوان مجموعه‌ای از داده‌ها یا گزاره‌های مستقل در نظر گرفته نمی‌شوند، بلکه به منزله افق‌هایی برای فهم تجربه انسانی مورد بازخوانی قرار می‌گیرند. ازاین‌رو، کتاب حاضر بیش از آنکه به دنبال اثبات یا ابطال نظریه‌های پیشین باشد، می‌کوشد ظرفیت‌های آنها را برای تبیین نسبت میان زمان و فهم انسانی آشکار سازد.

بر این اساس، فصل دوم کتاب به مرور و تحلیل مهم‌ترین دیدگاه‌های مرتبط با زمان، فهم و تجربه انسانی اختصاص دارد. سپس، در فصل سوم، چارچوب نظری پیشنهادی این پژوهش با عنوان «بودن در بستر پدیدار زمان» صورت‌بندی می‌شود و در فصل‌های بعد، توان تبیینی این چارچوب در قلمروهای فهم خویشتن، فهم دیگری و فهم جهان بررسی خواهد شد.

فصل دوم

مرور نظریات درباره فهم و زمان

گفتار اول: نظریات درباره فهم

۱- مقدمه‌ای بر مفهوم فهم

«فهم» یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه، علوم انسانی و علوم اجتماعی است. انسان نه تنها جهان را ادراک می‌کند، بلکه همواره می‌کوشد پدیده‌ها، رفتارها، متون، تجربه‌ها و حتی خویشتن را معنا کند. از این رو، فهم صرفاً دریافت اطلاعات نیست، بلکه فرایندی است که در آن انسان میان تجربه، زبان، تاریخ و افق‌های معنایی خود با جهان پیرامون ارتباط برقرار می‌کند.

اگرچه اندیشه درباره فهم پیشینه‌ای دیرینه دارد، اما هرمنوتیک مهم‌ترین سنت نظری است که به مطالعه نظام‌مند آن پرداخته است. هرمنوتیک در آغاز به منزله فن تفسیر متون دینی، حقوقی و ادبی شکل گرفت، اما به تدریج دامنه آن گسترش یافت و به نظریه‌ای درباره ماهیت فهم انسانی تبدیل شد. در این

تحول، مفهوم فهم از کشف معنای متن فراتر رفت و به یکی از بنیادی‌ترین ویژگی‌های وجود انسان بدل شد.

سیر تاریخی اندیشه هرمنوتیکی نشان می‌دهد که مفهوم فهم دگرگونی‌های مهمی را پشت سر گذاشته است. در رویکردهای کلاسیک، هدف اصلی کشف معنای اصیل متن و بازسازی مقصود مؤلف بود. در هرمنوتیک روش‌شناختی، فهم به عنوان روش علوم انسانی و ابزاری برای شناخت پدیده‌های تاریخی و فرهنگی مطرح شد. در هرمنوتیک فلسفی، فهم دیگر صرفاً یک روش نبود، بلکه شیوه بنیادین بودن انسان در جهان تلقی شد. در ادامه نیز رویکردهای انتقادی با نقد مفاهیمی چون حقیقت، معنا، سوژه و قدرت، افق‌های تازه‌ای برای مطالعه فهم گشودند.

بررسی این تحولات برای پژوهش حاضر اهمیت بنیادین دارد؛ زیرا نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر این پیش‌فرض استوار است که فهم انسان همواره در بستری زمانی شکل می‌گیرد. انسان هیچ‌گاه از نقطه‌ای بیرون از زمان به جهان نمی‌نگرد، بلکه گذشته، حال و آینده به گونه‌ای پیوسته در شکل‌گیری ادراک، معنا، تصمیم‌گیری و تفسیر او حضور دارند. از این رو، پیش از بررسی نظریه‌های زمان، لازم است

تحول مفهوم فهم در اندیشه معاصر مرور شود تا جایگاه نظری پژوهش روشن گردد.

در این گفتار، مهم‌ترین دیدگاه‌های مربوط به فهم در پنج رویکرد بررسی می‌شوند: نخست، رویکرد سنتی به تفسیر؛ دوم، هرمنوتیک روش‌شناختی با اندیشه‌های شلایرماخر و دیلتای؛ سوم، هرمنوتیک فلسفی در آثار هایدگر و گادامر؛ چهارم، رویکردهای انتقادی با تأکید بر آرای نیچه، فوکو، دریدا و دلوز؛ و پنجم، نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس که با طرح ایده فهم بیناذهنی و عقلانیت ارتباطی، افق تازه‌ای در تبیین فرایند فهم گشود. مرور این دیدگاه‌ها زمینه نظری لازم را برای ورود به بحث زمان و در نهایت تبیین نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» فراهم خواهد ساخت.

۲- رویکرد سنتی به تفسیر

نخستین صورت‌بندی‌های اندیشه هرمنوتیکی در بستر تفسیر متون دینی، حقوقی و ادبی شکل گرفت. در این دوره، مسئله اصلی فهم، کشف معنای صحیح و معتبر متن بود. هرمنوتیک هنوز به منزله نظریه‌ای درباره فهم انسانی مطرح نشده بود،

بلکه مجموعه‌ای از قواعد و اصول برای تفسیر متون به شمار می‌رفت. فرض اساسی این رویکرد آن بود که معنا پیشاپیش در متن وجود دارد و وظیفه مفسر، کشف و آشکار ساختن همان معنای نهفته است.

در سنت مسیحی، آگوستین قدیس (354–430 م.) از نخستین اندیشمندانی بود که به شیوه‌ای منسجم درباره تفسیر متون مقدس سخن گفت. وی در اثر مشهور خود در باب آموزه مسیحی (De Doctrina Christiana)، بر اهمیت زبان، نشانه‌ها، استعاره‌ها و زمینه‌های معنایی متن تأکید کرد و معتقد بود فهم صحیح کتاب مقدس مستلزم آشنایی با قواعد زبان، تاریخ و سنت دینی است. از نگاه آگوستین، تفسیر زمانی معتبر است که بتواند معنای حقیقی متن را در پرتو ایمان و قواعد تفسیری آشکار سازد.

در سنت‌های حقوقی نیز وضع به همین گونه بود. مفسران قوانین می‌کوشیدند با تحلیل واژگان، ساختار متن و قصد قانون‌گذار، معنای معتبر قانون را استخراج کنند. در اینجا نیز فرض بر آن بود که متن دارای معنایی نسبتاً ثابت است و اختلاف مفسران بیشتر ناشی از خطا در روش تفسیر است، نه چندگانگی ذاتی معنا.

در نتیجه، سه ویژگی اساسی این رویکرد را می‌توان چنین خلاصه کرد:

اصالت معنا: معنا پیش از عمل تفسیر در متن وجود دارد و مفسر آن را کشف می‌کند، نه اینکه بیافریند.

محوریت مؤلف: مقصود و نیت پدیدآورنده متن معیار اصلی فهم صحیح تلقی می‌شود.

امکان دستیابی به تفسیر معتبر: با رعایت قواعد زبانی، منطقی و تاریخی می‌توان به معنای اصیل متن نزدیک شد.

با وجود نقش بنیادین این رویکرد در شکل‌گیری هرمنوتیک، محدودیت‌هایی نیز داشت. در این دیدگاه، نقش فعال مفسر، پیش‌فرض‌های ذهنی او، شرایط تاریخی فهم و تأثیر موقعیت وجودی انسان بر فرایند تفسیر کمتر مورد توجه قرار می‌گرفت. فهم بیشتر به عنوان فرایندی برای کشف معنا تلقی می‌شد تا رخدادی که در تعامل میان متن، مفسر و زمینه تاریخی شکل می‌گیرد.

همین محدودیت‌ها سبب شد که در قرن نوزدهم، هرمنوتیک از چارچوب محدود تفسیر متون فراتر رود. فریدریش شلایرماخر و پس از او ویلهلم دیلتای کوشیدند هرمنوتیک را از فن تفسیر متون خاص، به نظریه‌ای عام درباره فهم آثار و تجربه‌های

انسانی تبدیل کنند؛ تحولی که آغازگر مرحله‌ای تازه در تاریخ اندیشه هرمنوتیکی بود.

۳-هرمنوتیک روش‌شناختی: شلایرماخر و دیلتای

در قرن نوزدهم، هرمنوتیک از محدوده تفسیر متون دینی و حقوقی فراتر رفت و به نظریه‌ای عام درباره فهم آثار و کنش‌های انسانی تبدیل شد. این تحول بیش از هر چیز مرهون اندیشه‌های فریدریش شلایرماخر (Friedrich Schleiermacher, 1768–1834) و ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey, 1833–1911) است. آنان کوشیدند هرمنوتیک را به روش‌شناسی علوم انسانی تبدیل کنند و نشان دهند که فهم، دارای قواعد و اصولی است که می‌توان آن را به صورت نظام‌مند مطالعه کرد.

- فریدریش شلایرماخر

شلایرماخر که از او به عنوان «پدر هرمنوتیک جدید» یاد می‌شود، هرمنوتیک را از مجموعه‌ای از قواعد ویژه تفسیر متون مقدس، به نظریه‌ای عام برای فهم همه متون و آثار انسانی گسترش داد. از دیدگاه او، فهم تنها به شناخت معنای واژگان محدود نمی‌شود، بلکه مستلزم بازسازی فرایند شکل‌گیری متن نیز هست.

او فهم را دارای دو بُعد اساسی می‌دانست:

تفسیر دستوری (Grammatical Interpretation):

بررسی زبان، ساختار، قواعد دستوری و بافت زبانی متن.

تفسیر روان‌شناختی (Psychological Interpretation):

تلاش برای بازسازی ذهنیت، تجربه، نیت و افق فکری مؤلف.

شلایرماخر معتقد بود مفسر باید با نوعی همدلی (Empathy) یا بازآفرینی ذهنی، خود را در موقعیت مؤلف قرار دهد تا بتواند روند شکل‌گیری اندیشه او را درک کند. از این رو، فهم کامل زمانی حاصل می‌شود که هم ساختار زبانی متن و هم جهان ذهنی نویسنده مورد توجه قرار گیرد.

یکی از مهم‌ترین مفاهیم در اندیشه او، حلقه هرمنوتیکی (Hermeneutic Circle) است. بر اساس این اصل، فهم هر جزء متن وابسته به فهم کل است و فهم کل نیز از رهگذر

فهم اجزای آن شکل می‌گیرد. بنابراین، تفسیر فرایندی رفت‌وبرگشتی میان جزء و کل است و به تدریج کامل‌تر می‌شود.

-ویلهلم دیلتای

دیلتای با گسترش اندیشه شلایرماخر، هرمنوتیک را به مبنای روش‌شناختی علوم انسانی تبدیل کرد. او در اثر مهم خود، مقدمه‌ای بر علوم انسانی (Introduction to the Human Sciences, 1883)، تفاوت بنیادین میان علوم طبیعی و علوم انسانی را تبیین نمود.

از نظر دیلتای علوم طبیعی به دنبال تبیین (Erklären) پدیده‌ها از طریق قوانین علّی هستند. علوم انسانی به دنبال فهم (Verstehen) تجربه‌ها، کنش‌ها و آفریده‌های انسانی‌اند. دیلتای بر این باور بود که انسان موجودی تاریخی است و تجربه‌های او همواره در بستری فرهنگی، اجتماعی و تاریخی شکل می‌گیرند. بنابراین، فهم یک متن، یک اثر هنری یا یک کنش انسانی بدون شناخت زمینه تاریخی و زیسته آن امکان‌پذیر نیست. از این منظر، هرمنوتیک صرفاً روشی برای خواندن متن نیست، بلکه راهی برای فهم زندگی تاریخی انسان است. اگر شلایرماخر بیشتر بر بازسازی ذهن و قصد مؤلف تأکید

می‌کرد، دیلتای دامنه هرمنوتیک را به تمامی جلوه‌های زندگی انسانی گسترش داد و نشان داد که فهم، همواره در متن تاریخ و تجربه زیسته تحقق می‌یابد.

بدین ترتیب، هرمنوتیک روش‌شناختی، فهم را از سطح تفسیر متون فراتر برد و آن را به روش اصلی علوم انسانی تبدیل کرد. با این حال، همچنان فهم به عنوان یک روش شناختی تلقی می‌شد. این تلقی در قرن بیستم با اندیشه مارتین هایدگر دگرگون شد؛ زیرا او فهم را نه یک روش، بلکه یکی از ویژگی‌های بنیادی وجود انسان دانست.

۴- هرمنوتیک فلسفی: هایدگر و گادامر و ریکور

در قرن بیستم، هرمنوتیک با اندیشه‌های مارتین هایدگر (Martin Heidegger, 1889–1976) و هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer, 1900–2002) وارد مرحله‌ای تازه شد. اگر شلایرماخر و دیلتای هرمنوتیک را عمدتاً به منزله روشی برای فهم متون و پدیده‌های انسانی می‌دانستند، هایدگر و گادامر آن را به سطحی فلسفی و هستی‌شناختی ارتقا دادند. در این رویکرد، فهم دیگر صرفاً یک

روش علمی نیست، بلکه یکی از ویژگی‌های بنیادین وجود انسان در جهان است.

-مارتین هایدگر

هایدگر در اثر مهم خود هستی و زمان (Being and Time، 1927)، فهم را از حوزه روش‌شناسی خارج کرد و آن را بخشی از ساختار وجود انسان دانست. از نظر او، انسان یا دازاین (Dasein)، همواره پیش از هرگونه شناخت نظری، در جهانی از معنا زندگی می‌کند و نسبت به آن نوعی فهم اولیه دارد. در اندیشه هایدگر، فهم یک فعالیت ذهنی منفصل از زندگی نیست، بلکه شیوه بودن انسان در جهان است. انسان همواره در موقعیتی تاریخی، فرهنگی و زبانی قرار دارد و از همان موقعیت به جهان، دیگران و خود می‌نگرد. بنابراین، هیچ فهمی کاملاً بی‌طرف یا فارغ از پیش‌زمینه‌های وجودی انسان نیست.

یکی از مفاهیم محوری در فلسفه هایدگر، تاریخ‌مندی (Historicity) است. او معتقد است که وجود انسان ذاتاً زمان‌مند است؛ گذشته، حال و آینده صرفاً سه لحظه تقویمی نیستند، بلکه سه بُعد درهم‌تنیده تجربه زیسته انسان را تشکیل می‌دهند. از این رو، فهم نیز همواره در افق زمان شکل می‌گیرد

و انسان جهان را از خلال گذشته، وضعیت اکنون و امکانات آینده تفسیر می‌کند.

این دیدگاه برای پژوهش حاضر اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا نخستین بار پیوند بنیادین میان فهم و زمان‌مندی وجود انسان را آشکار می‌سازد و راه را برای تحلیل پدیدارشناختی تجربه زمان هموار می‌کند.

-هانس گئورگ گادامر

گادامر با الهام از اندیشه هایدگر، هرمنوتیک فلسفی را در کتاب حقیقت و روش (Truth and Method، 1960) بسط داد. او معتقد بود که فهم، نه محصول اجرای یک روش خاص، بلکه رخدادی است که در گفت‌وگوی میان مفسر، متن و سنت تاریخی پدید می‌آید. از دیدگاه گادامر، هر انسان با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها، باورها، تجربه‌ها و پیش‌داوری‌ها وارد فرایند فهم می‌شود. برخلاف تلقی رایج، این پیش‌داوری‌ها الزاماً مانع فهم نیستند، بلکه شرط آغاز هرگونه فهم به شمار می‌روند. آنچه اهمیت دارد، آمادگی برای اصلاح و بازاندیشی این پیش‌فرض‌ها در مواجهه با متن یا دیگری است. یکی از مهم‌ترین مفاهیم گادامر، امتزاج افق‌ها (Fusion of Horizons) است. هر انسان دارای افق خاصی از تجربه، تاریخ و فرهنگ است و

متن نیز در افق تاریخی خود شکل گرفته است. فهم زمانی رخ می‌دهد که این دو افق در گفت‌وگویی پویا با یکدیگر تلاقی کنند و افقی تازه پدید آورند. گادامر همچنین زبان را بستر اصلی فهم می‌داند. از نظر او، انسان در زبان زندگی می‌کند و هرگونه فهم، تفسیر و گفت‌وگو در قلمرو زبان تحقق می‌یابد. از این رو، فهم همواره امری تاریخی، زبانی و بیناذهنی است.

هرمنوتیک فلسفی با اندیشه‌های هایدگر و گادامر نشان داد که فهم صرفاً کشف معنای نهفته در متن یا اجرای یک روش علمی نیست، بلکه رویدادی است که در بستر تاریخ، زبان، سنت و زمان‌مندی وجود انسان شکل می‌گیرد. این تحول، زمینه را برای رویکردهای انتقادی فراهم ساخت؛ رویکردهایی که نه تنها فرایند فهم، بلکه خود مفاهیمی چون حقیقت، معنا، سوژه و قدرت را نیز مورد بازاندیشی قرار دادند.

- پل ریکور: فهم، روایت و زمان

پل ریکور (Paul Ricoeur, 1913–2005) یکی از مهم‌ترین فیلسوفان هرمنوتیک معاصر است که کوشید میان پدیدارشناسی، هرمنوتیک و فلسفه زمان پیوند برقرار کند. آثار

او، به‌ویژه زمان و روایت (Time and Narrative, 1983–1985) و خود همچون دیگری (Oneself as Another, 1992)، نشان می‌دهند که فهم انسان از خود و جهان همواره در قالب روایت شکل می‌گیرد. ریکور معتقد است که تجربه خام زندگی، بدون روایت، پراکنده و نامنسجم است. انسان از طریق روایت، رخدادهای گذشته، وضعیت کنونی و انتظارهای آینده را در یک کلیت معنادار سامان می‌دهد. از این رو، روایت صرفاً شیوه‌ای برای بیان تجربه نیست، بلکه ساختاری است که تجربه را قابل فهم می‌کند.

مفهوم مهم در اندیشه ریکور، هویت روایی (Narrative Identity) است. از دیدگاه او، هویت انسان امری ثابت و از پیش داده‌شده نیست، بلکه در فرایند روایت‌کردن زندگی شکل می‌گیرد. انسان با بازخوانی گذشته، تفسیر اکنون و تصویرسازی آینده، داستانی از زندگی خود می‌سازد و از خلال آن به خود معنا می‌بخشد. ریکور همچنین میان زمان کیهانی (Cosmic Time) و زمان زیسته (Lived Time) تمایز قائل می‌شود. زمان کیهانی همان زمان قابل اندازه‌گیری ساعت و تقویم است، اما زمان زیسته، زمانی است که انسان آن را در تجربه، حافظه، انتظار و روایت زندگی خود احساس می‌کند.

به باور او، روایت پلی میان این دو نوع زمان ایجاد می‌کند و تجربه انسانی از زمان را فهم‌پذیر می‌سازد. اندیشه ریکور برای پژوهش حاضر اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا نشان می‌دهد که فهم انسان از خود و جهان، همواره در پیوند با گذشته، حال و آینده شکل می‌گیرد. با این حال، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» گامی فراتر برمی‌دارد. در حالی که ریکور بیشتر به نقش روایت در سازمان‌دهی تجربه زمانی می‌پردازد، نظریه حاضر بر این نکته تأکید می‌کند که غلبه هر یک از افق‌های زمانی گذشته، حال یا آینده، پیش از شکل‌گیری روایت نیز می‌تواند شیوه فهم، انتخاب، قضاوت و بودن انسان در جهان را سازمان دهد.

-دن مک‌آدامز: هویت روایی و داستان زندگی

دن مک‌آدامز (Dan P. McAdams, 1954–) از برجسته‌ترین روان‌شناسان شخصیت معاصر است که نظریه هویت روایی (Narrative Identity) را در روان‌شناسی گسترش داده است. وی در آثار خود نشان می‌دهد که انسان‌ها

برای ایجاد انسجام در زندگی خود، گذشته، حال و آینده را در قالب یک داستان شخصی سازمان می‌دهند.

به اعتقاد مک‌آدامز، شخصیت انسان تنها از صفات پایدار یا اهداف فردی تشکیل نمی‌شود، بلکه هر فرد برای پاسخ به این پرسش که «من کیستم؟» روایتی از زندگی خویش می‌سازد. این روایت، تجربه‌های گذشته را بازتفسیر می‌کند، وضعیت کنونی را معنا می‌بخشد و آینده مطلوب را ترسیم می‌کند. مک‌آدامز تأکید می‌کند که روایت زندگی همواره در حال بازنویسی است. تجربه‌های جدید، روابط اجتماعی، شکست‌ها و موفقیت‌ها می‌توانند داستان زندگی را تغییر دهند و در نتیجه، هویت فرد نیز دگرگون شود. از این منظر، هویت پدیده‌ای پویا و فرایندی است، نه ساختاری ثابت.

او همچنین نشان می‌دهد که فرهنگ، خانواده و جامعه در شکل‌گیری روایت‌های شخصی نقش مهمی دارند. افراد داستان زندگی خود را در خلأ نمی‌سازند، بلکه از الگوهای فرهنگی، ارزش‌های اجتماعی و روایت‌های جمعی بهره می‌گیرند.

اندیشه مک‌آدامز برای پژوهش حاضر اهمیت فراوانی دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که انسان گذشته، حال و آینده را در قالب یک روایت معنادار به هم پیوند می‌دهد. با این حال، نظریه

«بودن در بستر پدیدار زمان» صرفاً به روایت زندگی محدود نمی‌شود. در این نظریه، افق زمانی غالب (گذشته، حال یا آینده) پیش از روایت، بر شیوه ادراک، معناپردازی، تصمیم‌گیری و تعامل انسان با جهان اثر می‌گذارد و سپس در روایت زندگی بازتاب می‌یابد. از این رو، روایت را می‌توان یکی از تجلی‌های ساختار زمانی تجربه دانست، نه منشأ آن.

۵- رویکردهای انتقادی به معنا و فهم: نیچه، فوکو، دریدا و دلوز

در نیمه دوم قرن بیستم، اندیشه درباره فهم وارد مرحله‌ای تازه شد. متفکرانی چون فریدریش نیچه، میشل فوکو، ژاک دریدا و ژیل دلوز، با نقد مفاهیمی مانند حقیقت، معنا، سوژه و عقلانیت، افق‌های جدیدی در مطالعه فهم گشودند. اگرچه این اندیشمندان در چارچوب هرمنوتیک فلسفی قرار نمی‌گیرند، اما آثار آنان تأثیر عمیقی بر تحول اندیشه معاصر درباره تفسیر، معنا و شناخت بر جای گذاشته است.

-فریدریش نیچه

فریدریش نیچه (Friedrich Nietzsche, 1844–1900) از نخستین فیلسوفانی بود که باور به حقیقت مطلق و معنای ثابت را به چالش کشید. او در آثاری مانند تبارشناسی اخلاق و فراسوی نیک و بد، استدلال می‌کند که آنچه انسان حقیقت می‌نامد، همواره در پیوند با ارزش‌ها، قدرت و شرایط تاریخی شکل می‌گیرد.

مفهوم محوری در اندیشه او چشم‌اندازمندی (Perspectivism) است. بر اساس این دیدگاه، هیچ شناختی از منظر کاملاً خنثی و بی‌طرف حاصل نمی‌شود؛ بلکه هر فهمی از چشم‌انداز خاص فهم‌کننده شکل می‌گیرد. بنابراین، فهم همواره با موقعیت تاریخی، فرهنگی و وجودی انسان پیوند دارد.

-میشل فوکو

میشل فوکو (Michel Foucault, 1926–1984) با بررسی تاریخ شکل‌گیری نظام‌های دانایی، نشان داد که حقیقت و فهم در هر دوره تاریخی در چارچوب روابط قدرت تولید می‌شوند. او در آثاری مانند نظم اشیا و باستان‌شناسی دانش، مفهوم گفتمان را برای توضیح شیوه شکل‌گیری دانش به کار

گرفت. از نظر فوکو، آنچه در هر عصر «حقیقت» تلقی می‌شود، نتیجه تعامل دانش و قدرت است. بنابراین، فهم انسان از جهان را نمی‌توان مستقل از ساختارهای اجتماعی، تاریخی و سیاسی بررسی کرد. در این نگاه، تفسیر همواره درون شبکه‌ای از مناسبات قدرت صورت می‌گیرد.

- ژاک دریدا

ژاک دریدا (Jacques Derrida, 1930–2004) با طرح نظریه واسازی (Deconstruction)، یکی از مهم‌ترین نقدها را بر تصور سنتی از معنا وارد کرد. او در کتاب درباره گراماتولوژی استدلال می‌کند که معنا هرگز کاملاً حاضر، نهایی و ثابت نیست، بلکه همواره در شبکه‌ای از تفاوت‌ها و ارجاعات شکل می‌گیرد.

در نتیجه، هیچ متن یا پدیده‌ای تنها یک تفسیر قطعی ندارد و فرایند فهم همواره گشوده، پویا و مستعد خوانش‌های تازه است. دریدا بدین ترتیب، امکان دستیابی به معنای نهایی را مورد تردید قرار داد.

- ژیل دلوز

ژیل دلوز (Gilles Deleuze, 1925–1995) نیز با تأکید بر مفاهیمی مانند تفاوت (Difference)، شدن

(Becoming) و تکثر (Multiplicity)، نگاه‌های مبتنی بر هویت‌های ثابت را نقد کرد. او در کتاب تفاوت و تکرار نشان داد که واقعیت، فرایندی پیوسته از تغییر، تحول و آفرینش است. از این منظر، فهم نیز نباید به دنبال کشف یک معنای ثابت باشد، بلکه باید توانایی درک پویایی، تفاوت و امکان‌های نو را داشته باشد. فهم، فرایندی زنده و همواره در حال دگرگونی است.

رویکردهای انتقادی، هرچند در شیوه تحلیل با یکدیگر تفاوت دارند، در یک نکته مشترک‌اند: آنان فهم را فرایندی خنثی، بی‌طرف و مستقل از شرایط تاریخی، فرهنگی و اجتماعی نمی‌دانند. در این دیدگاه‌ها، معنا همواره در نسبت با قدرت، زبان، تاریخ، تفاوت و موقعیت فهم‌کننده شکل می‌گیرد.

با این حال، این رویکردها بیشتر بر نقد ثبات معنا، ساختارهای قدرت و امکان‌های گوناگون تفسیر تمرکز دارند و کمتر به این پرسش می‌پردازند که ساختار زمانی خودِ فرایند فهم چگونه سازمان می‌یابد. همین خلأ، یکی از زمینه‌های نظری شکل‌گیری نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» است؛ نظریه‌ای که می‌کوشد نشان دهد غلبه افق‌های گذشته، حال یا

آینده، چگونه شیوه فهم انسان از خود، دیگری و جهان را سامان می‌دهد.

در کنار این جریان‌های انتقادی، یورگن هابرماس با طرح نظریه کنش ارتباطی، مسیر متفاوتی را پیمود. او ضمن پذیرش تاریخی بودن فهم، بر امکان دستیابی به فهم مشترک از طریق گفت‌وگوی عقلانی و رهایی از سلطه تأکید کرد و بدین ترتیب، رویکردی انتقادی ـ ارتباطی به مسئله فهم ارائه داد.

۶- نظریه کنش ارتباطی و فهم بیناذهنی: یورگن هابرماس

یورگن هابرماس (Jürgen Habermas, 1929–) یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصر و از مهم‌ترین نمایندگان نسل دوم مکتب فرانکفورت است. او با بهره‌گیری از دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی، جامعه‌شناسی و نظریه انتقادی، کوشید الگویی از فهم ارائه کند که در آن امکان دستیابی به توافق عقلانی میان انسان‌ها حفظ شود. مهم‌ترین تبیین او در این زمینه در کتاب نظریه کنش ارتباطی ارائه شده است. هابرماس

برخلاف رویکردهای پست‌مدرن که بر گشودگی بی‌پایان معنا یا سلطه فراگیر قدرت تأکید می‌کنند، معتقد است که انسان‌ها می‌توانند از طریق گفت‌وگوی آزاد، عقلانی و عاری از سلطه به فهم مشترک دست یابند. از نظر او، زبان تنها وسیله انتقال اطلاعات نیست، بلکه مهم‌ترین بستر شکل‌گیری تفاهم اجتماعی است. مفهوم محوری در اندیشه هابرماس، کنش ارتباطی (Communicative Action) است. در این نوع کنش، هدف افراد صرفاً تأثیرگذاری بر یکدیگر یا دستیابی به منافع شخصی نیست، بلکه تلاش برای رسیدن به تفاهم و توافقی است که بر پایه استدلال عقلانی شکل گرفته باشد. بنابراین، فهم در این دیدگاه ماهیتی بیناذهنی (Intersubjective) دارد؛ یعنی در تعامل و گفت‌وگوی میان افراد تحقق می‌یابد، نه صرفاً در ذهن یک فرد. هابرماس برای هر گفت‌وگوی موفق، چهار ادعای اعتبار را مطرح می‌کند که شرکت‌کنندگان به طور ضمنی آن‌ها را می‌پذیرند: صدق (Truth): گزاره باید با واقعیت سازگار باشد. درستی هنجاری (Rightness): سخن باید با هنجارهای پذیرفته‌شده اجتماعی هماهنگ باشد. صداقت (Sincerity): گوینده باید آنچه را واقعاً باور دارد بیان کند. فهم‌پذیری (Comprehensibility): پیام باید به گونه‌ای بیان

شود که برای مخاطب قابل درک باشد. از دیدگاه هابرماس، هرگاه این شرایط فراهم شود، امکان شکل‌گیری تفاهم عقلانی و توافق میان انسان‌ها افزایش می‌یابد. از این رو، فهم صرفاً تفسیر فردی متن یا تجربه نیست، بلکه رخدادی اجتماعی است که در فرایند گفت‌وگو و تعامل شکل می‌گیرد.

اهمیت اندیشه هابرماس برای پژوهش حاضر در آن است که وی فهم را از سطح تجربه فردی فراتر برده و آن را در بستر ارتباط انسانی و تعامل اجتماعی بررسی می‌کند. با این حال، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر آن است که حتی این گفت‌وگوها نیز در افق‌های زمانی متفاوت رخ می‌دهند. افراد تنها با پیش‌فرض‌های زبانی و فرهنگی وارد گفت‌وگو نمی‌شوند، بلکه هر یک با غلبه نسبی گذشته، حال یا آینده به فهم جهان و دیگری می‌پردازند. از این منظر، تفاهم یا سوءتفاهم میان انسان‌ها تنها به زبان یا روابط قدرت وابسته نیست، بلکه به افق زمانی حاکم بر تجربه آنان نیز ارتباط دارد.

جمع‌بندی گفتار نخست

مرور نظریه‌های فهم نشان می‌دهد که این مفهوم در سیر تاریخی خود تحولات بنیادینی را پشت سر گذاشته است. در رویکرد سنتی، فهم به کشف معنای اصیل متن محدود می‌شد. در هرمنوتیک روش‌شناختی، فهم به روش علوم انسانی و شناخت تجربه‌های تاریخی انسان تبدیل گردید. هرمنوتیک فلسفی، فهم را از سطح روش فراتر برد و آن را یکی از ویژگی‌های بنیادین وجود انسان دانست. رویکردهای انتقادی نیز نشان دادند که معنا، حقیقت و تفسیر همواره در پیوند با زبان، تاریخ، قدرت و تفاوت شکل می‌گیرند. سرانجام، هابرماس با تأکید بر عقلانیت ارتباطی، امکان دستیابی به فهم مشترک را در بستر گفت‌وگوی آزاد و بیناذهنی تبیین کرد.

با وجود تفاوت‌های فراوان این دیدگاه‌ها، همگی در یک نکته مشترک‌اند: فهم، امری ایستا و مستقل از موقعیت انسان نیست، بلکه در بستری از تاریخ، زبان، فرهنگ، تعامل اجتماعی و تجربه انسانی شکل می‌گیرد. این نتیجه، مبنای ورود به گفتار دوم این فصل، یعنی مرور نظریه‌های زمان است؛ زیرا اگر فهم همواره در بستری خاص تحقق می‌یابد، باید روشن شود که خود «زمان» چگونه در فلسفه، علوم طبیعی، روان‌شناسی، علوم اعصاب، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی تبیین شده است و این تبیین‌ها چه نسبتی با نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» دارند.

گفتار دوم: نظریات درباره زمان

مقدمه

زمان از بنیادی‌ترین مفاهیمی است که در حوزه‌های گوناگون دانش، از فلسفه و فیزیک گرفته تا روان‌شناسی، علوم اعصاب، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی، مورد مطالعه قرار گرفته است. با وجود این گستردگی، هیچ تعریف واحد و مورد توافقی از زمان وجود ندارد و هر رشته علمی، متناسب با موضوع و روش خود، تبیین متفاوتی از آن ارائه کرده است.

در علوم طبیعی، زمان معمولاً به منزله کمیتی برای اندازه‌گیری تغییر و حرکت در نظر گرفته می‌شود؛ در حالی که در فلسفه،

زمان با مسئله وجود، آگاهی و تجربه انسانی پیوند می‌یابد. روان‌شناسی و علوم اعصاب به سازوکارهای ادراک زمان، حافظه و پیش‌بینی آینده می‌پردازند و علوم اجتماعی و انسان‌شناسی، زمان را پدیده‌ای فرهنگی، تاریخی و اجتماعی می‌دانند که در قالب نهادها، روابط و نظام‌های معنایی سازمان می‌یابد.

این تنوع دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که زمان را نمی‌توان تنها به یک بعد فیزیکی یا ذهنی فروکاست. تجربه انسانی از زمان، حاصل تعامل عوامل زیستی، روان‌شناختی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی است و هر یک از این ابعاد، بخشی از پیچیدگی این پدیده را آشکار می‌سازند.

از آنجا که نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» نیز بر نقش زمان در شکل‌گیری فهم انسان تأکید دارد، مرور دیدگاه‌های موجود درباره زمان، گامی ضروری برای تبیین جایگاه این نظریه است. در این بخش، مهم‌ترین نظریه‌ها و رویکردهای مربوط به زمان در حوزه‌های مختلف دانش بررسی می‌شوند تا روشن گردد هر یک چگونه زمان را تعریف کرده‌اند، چه ابعادی از آن را برجسته ساخته‌اند و چه ظرفیت‌ها و محدودیت‌هایی برای تبیین تجربه انسانی از زمان دارند.

۲-۱. زمان در فلسفه: از یونان باستان تا فلسفه معاصر

زمان از کهن‌ترین مسائل فلسفی است و تقریباً در همه سنت‌های فلسفی، از یونان باستان تا اندیشه معاصر، جایگاهی بنیادی داشته است. فیلسوفان در طول تاریخ کوشیده‌اند به پرسش‌هایی چون ماهیت زمان، نسبت آن با حرکت، تغییر، آگاهی، وجود و تجربه انسانی پاسخ دهند. با این حال، پاسخ‌های آنان یکسان نبوده و هر دوره، بر جنبه‌ای خاص از زمان تأکید کرده است.

در فلسفه یونان باستان، افلاطون (Plato, 427–347 BCE) در رساله تیمائوس، زمان را «تصویر متحرک ابدیت» می‌داند. از دیدگاه او، جهان محسوس در حال تغییر است، در حالی که عالم مُثُل جاودانه و فراتر از زمان قرار دارد. بنابراین، زمان همراه با جهان مادی پدید آمده و بازتابی از نظم کیهانی است.

در مقابل، ارسطو (Aristotle, 384–322 BCE) در کتاب فیزیک، زمان را «عدد یا اندازه حرکت از حیث قبل و بعد» تعریف می‌کند. در این نگاه، زمان مستقل از حرکت معنا ندارد و تنها از طریق تغییر و توالی رویدادها قابل ادراک است. این

تعریف، قرن‌ها بر اندیشه فلسفی و علمی درباره زمان تأثیر گذاشت.

در فلسفه مسیحی، آگوستین قدیس (Augustine, 354–430) در کتاب اعترافات، مسئله زمان را به تجربه درونی انسان پیوند زد. او این پرسش مشهور را مطرح می‌کند که «اگر کسی از من نپرسد زمان چیست، می‌دانم؛ اما اگر بخواهم آن را توضیح دهم، نمی‌دانم.» آگوستین گذشته را در حافظه، حال را در توجه و آینده را در انتظار می‌داند و بدین ترتیب، زمان را بیش از آنکه ویژگی جهان بیرونی بداند، با آگاهی انسان مرتبط می‌سازد.

ایمانوئل کانت (Immanuel Kant, 1724–1804) نقطه عطف مهمی در فلسفه زمان به شمار می‌آید. او در اثر بنیادین خود نقد عقل محض، با نقد دیدگاه‌های تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان، برداشت تازه‌ای از زمان ارائه کرد که تأثیر عمیقی بر فلسفه پس از خود، به‌ویژه پدیدارشناسی و هرمنوتیک، گذاشت.

پیش از کانت، بیشتر فیلسوفان زمان را یا ویژگی عینی جهان می‌دانستند یا آن را از تجربه بیرونی استخراج می‌کردند. کانت این دو دیدگاه را ناکافی دانست و استدلال کرد که زمان نه از تجربه به دست می‌آید و نه صفتی مستقل از اشیای جهان است؛ بلکه صورت پیشینی شهود حسی (A Priori Form of Intuition) است. به این معنا که ذهن انسان پیش از هر تجربه‌ای، رویدادها را در قالب زمان ادراک می‌کند و بدون این ساختار، هیچ تجربه‌ای برای انسان امکان‌پذیر نخواهد بود.

از دیدگاه کانت، آنچه انسان تجربه می‌کند، همواره در چارچوب زمان و مکان ظاهر می‌شود. بنابراین، زمان شرط امکان تجربه است، نه نتیجه آن. انسان نمی‌تواند جهان را خارج از قالب زمانی تجربه کند، زیرا ذهن او به گونه‌ای سازمان یافته است که همه پدیده‌ها را در توالی زمانی ادراک می‌کند. کانت همچنین میان شیء فی‌نفسه (Noumenon) و پدیدار (Phenomenon) تمایز قائل می‌شود. به اعتقاد او، زمان تنها به جهان پدیدارها تعلق دارد؛ یعنی جهانی که برای انسان قابل تجربه است. از این‌رو، نمی‌توان درباره زمان به عنوان ویژگی ذاتی واقعیت مستقل از انسان داوری کرد، بلکه زمان بخشی از ساختار شناخت انسان است.

اهمیت اندیشه کانت در آن است که برای نخستین بار زمان را از سطح جهان خارج به ساختار ادراک انسان منتقل کرد. این تحول، زمینه را برای اندیشه هوسرل درباره آگاهی زمان، هایدگر درباره زمان‌مندی دازاین و بسیاری از نظریه‌های معاصر درباره تجربه زمان فراهم ساخت.

برای نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، دیدگاه کانت از آن جهت اهمیت دارد که نشان می‌دهد تجربه انسان همواره در افق زمان شکل می‌گیرد و فهم بدون زمان امکان‌پذیر نیست. با این حال، کانت زمان را ساختاری عام و پیشینی برای همه تجربه‌های انسانی می‌داند، در حالی که نظریه حاضر می‌کوشد نشان دهد که غلبه نسبی گذشته، حال یا آینده در تجربه افراد، می‌تواند شیوه‌های متفاوتی از فهم، هویت، اخلاق و بودن در جهان را پدید آورد. بنابراین، اگر کانت به امکان تجربه زمان‌مند می‌پردازد، نظریه حاضر به تفاوت ساختارهای تجربه زمان‌مند انسان‌ها توجه دارد.

یکی از مهم‌ترین جریان‌های فلسفی که به تبیین تجربه انسانی از زمان پرداخته است، پدیدارشناسی است. برخلاف

رویکردهایی که زمان را صرفاً واقعیتی فیزیکی یا کمیتی قابل اندازه‌گیری می‌دانند، پدیدارشناسان بر این باورند که زمان پیش از هر چیز، در تجربه آگاهانه انسان پدیدار می‌شود. از این رو، آنچه اهمیت دارد نه زمان ساعت و تقویم، بلکه زمان زیسته (Lived Time) است.

ادموند هوسرل (Edmund Husserl)، بنیان‌گذار پدیدارشناسی، در درس‌گفتارهای خود درباره آگاهی درونی زمان (On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time) نشان داد که تجربه زمان حاصل پیوند سه مؤلفه بنیادی است: نگهداشت (Retention)، اکنون زنده (Primal Impression) و پیش‌داشت (Protention). نگهداشت، حضور گذشته در آگاهی است؛ اکنون زنده، تجربه لحظه حال؛ و پیش‌داشت، انتظار و گشودگی نسبت به آینده. از این دیدگاه، آگاهی انسان هرگز تنها در یک لحظه منفرد زندگی نمی‌کند، بلکه گذشته، حال و آینده همواره در تجربه او به یکدیگر پیوسته‌اند.

هوسرل تأکید می‌کند که اگر این پیوستگی وجود نداشت، انسان قادر به تجربه تداوم، حرکت، موسیقی، گفتار یا حتی هویت

شخصی خود نبود. بنابراین، زمان زیسته ساختاری بنیادین برای شکل‌گیری تجربه آگاهانه انسان است.

موریس مرلوپونتی (Maurice Merleau-Ponty) با گسترش پدیدارشناسی هوسرل، نشان داد که تجربه زمان تنها به آگاهی ذهنی محدود نیست، بلکه با بدن زیسته (Lived Body) و حضور انسان در جهان پیوندی ناگسستنی دارد. در کتاب پدیدارشناسی ادراک (Phenomenology of Perception, 1945)، او استدلال می‌کند که انسان زمان را نه از بیرون، بلکه از خلال کنش، ادراک، حرکت و زیستن در جهان تجربه می‌کند.

از دیدگاه مرلوپونتی، گذشته، حال و آینده در تجربه بدنی انسان از یکدیگر جدا نیستند. بدن، خاطره گذشته را با خود حمل می‌کند، در اکنون عمل می‌کند و همواره به سوی آینده و امکانات پیشِ رو گشوده است. بنابراین، زمان ویژگی جهان بیرونی نیست، بلکه شیوه حضور انسان در جهان است.

اهمیت دیدگاه هوسرل و مرلوپونتی برای پژوهش حاضر در آن است که هر دو، زمان را به عنوان یکی از ساختارهای بنیادین تجربه زیسته انسان معرفی می‌کنند. این دیدگاه، زمینه‌ای فلسفی برای نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» فراهم

می‌آورد؛ زیرا نشان می‌دهد که تجربه انسانی همواره در افقی زمانی تحقق می‌یابد.

با این حال، نظریه حاضر تنها به توصیف ساختار آگاهی یا تجربه زیسته زمان اکتفا نمی‌کند، بلکه می‌کوشد نشان دهد که غلبه نسبی گذشته، حال یا آینده چگونه بر شیوه فهم، معنا دادن، هویت، اخلاق، روابط بین‌فردی و کنش اجتماعی انسان اثر می‌گذارد. از این رو، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» ضمن بهره‌گیری از دستاوردهای پدیدارشناسی، آن را به حوزه روان‌شناسی، علوم انسانی و نظریه فهم گسترش می‌دهد.

مارتین هایدگر (Martin Heidegger, 1889–1976) یکی از مهم‌ترین فیلسوفانی است که مفهوم زمان را از سطح یک موضوع مستقل فلسفی به ساختار بنیادی وجود انسان منتقل کرد. او در اثر برجسته خود هستی و زمان (Being and Time, 1927) استدلال می‌کند که فهم هستی انسان بدون فهم زمان‌مندی او امکان‌پذیر نیست.

هایدگر انسان را با مفهوم دازاین (Dasein) توضیح می‌دهد؛ یعنی موجودی که هستی خود را مسئله‌دار می‌کند و نسبت به بودن خویش آگاهی دارد. از نظر او، دازاین نه موجودی است که ابتدا وجود داشته باشد و سپس در زمان قرار گیرد، بلکه

ذات وجودی او از ابتدا زمان‌مند است. به بیان دیگر، انسان در زمان نیست؛ بلکه شیوه بودن انسان، خود زمان‌مند است.

مفهوم اصلی هایدگر در تحلیل زمان، زمان‌مندی (Temporality / Zeitlichkeit) است. او معتقد است تجربه انسانی از زمان بر سه بُعد بنیادی استوار است:

گذشته (Befindlichkeit / پرتاب‌شدگی): انسان همواره در شرایطی از پیش داده‌شده قرار گرفته است؛ مانند تاریخ، خانواده، فرهنگ و موقعیت اجتماعی. انسان نمی‌تواند از گذشته خود جدا شود، زیرا همواره از یک وضعیت تاریخی آغاز می‌کند.

آینده (Entwurf / افکندگی): انسان موجودی است که خود را به سوی امکان‌های آینده می‌افکند. انتخاب‌ها، اهداف و تصمیم‌های او بر اساس امکاناتی که پیش روی خود می‌بیند شکل می‌گیرد.

حال (Verfallen / درگیری با اکنون روزمره): انسان در زندگی روزمره با امور جاری، دیگران و شرایط فعلی درگیر است و شیوه خاصی از حضور در اکنون را تجربه می‌کند.

هایدگر تأکید می‌کند که این سه بُعد جدا از یکدیگر نیستند، بلکه ساختاری واحد را تشکیل می‌دهند. انسان گذشته خود را حمل

می‌کند، در اکنون عمل می‌کند و به سوی آینده جهت می‌گیرد. بنابراین، زمان انسانی یک خط متوالی از لحظه‌ها نیست، بلکه وحدتی پویا از گذشته، حال و آینده است.

یکی از نکات مهم در اندیشه هایدگر، تمایز میان دو شیوه وجودی انسان است: وجود اصیل (Authentic Existence) و وجود غیر اصیل (Inauthentic Existence). در وضعیت غیر اصیل، انسان در جریان روزمرگی و انتظارات جمعی گم می‌شود و بدون تأمل، الگوهای رایج زندگی را دنبال می‌کند. اما در وجود اصیل، انسان نسبت به زمان‌مندی خویش، محدودیت‌ها و امکان‌های آینده آگاه می‌شود و مسئولیت انتخاب‌های خود را می‌پذیرد.

اهمیت هایدگر برای پژوهش حاضر بسیار اساسی است؛ زیرا او نخستین فیلسوفی است که زمان را نه صرفاً موضوع شناخت، بلکه شرط امکان فهم و بودن انسان دانست. با این حال، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» در ادامه این مسیر، تلاش می‌کند نشان دهد که انسان‌ها تنها زمان‌مند نیستند، بلکه ممکن است در افق‌های زمانی متفاوتی سازمان یابند؛ یعنی ممکن است گذشته، حال یا آینده در شیوه فهم، ارزش‌گذاری، تصمیم‌گیری و رابطه آنان با جهان نقش غالب پیدا کنند.

به بیان دیگر، هایدگر نشان می‌دهد که انسان چگونه موجودی زمان‌مند است؛ در حالی که نظریه حاضر می‌کوشد توضیح دهد که چگونگی قرار گرفتن انسان در افق‌های زمانی مختلف، چگونه سبک بودن او در جهان را شکل می‌دهد.

هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer, 1900–2002) در کتاب مهم خود حقیقت و روش (Truth and Method, 1960) با تکیه بر اندیشه‌های هایدگر، هرمنوتیک را از یک روش تفسیر به یک نظریه فلسفی درباره چگونگی فهم انسان تبدیل کرد. در اندیشه گادامر، فهم نه یک فعالیت صرفاً روشی و نه بازسازی ساده معنای گذشته، بلکه رویدادی تاریخی است که درون افق زمانی انسان رخ می‌دهد. گادامر معتقد است انسان هیچ‌گاه بدون پیش‌فرض و خارج از تاریخ به جهان نگاه نمی‌کند. هر فرد درون یک سنت، زبان، فرهنگ و تاریخ خاص قرار دارد و همین زمینه تاریخی، افق اولیه فهم او را شکل می‌دهد. بنابراین، فهم همیشه از یک موقعیت زمانی مشخص آغاز می‌شود.

یکی از مفاهیم اساسی گادامر، پیش‌داوری (Vorurteil / Prejudice) است. برخلاف معنای منفی رایج این واژه، گادامر معتقد است پیش‌داوری‌ها الزاماً موانع فهم نیستند، بلکه

شرایط اولیه امکان فهم هستند. انسان از طریق مجموعه‌ای از باورها، تجربه‌های تاریخی و زمینه‌های فرهنگی خود با جهان مواجه می‌شود و بدون این زمینه‌ها اساساً فرایند فهم آغاز نمی‌شود.

مفهوم مهم دیگر در اندیشه گادامر، امتزاج افق‌ها (Fusion of Horizons / Horizontverschmelzung) است. از نظر او، فهم زمانی رخ می‌دهد که افق تاریخی مفسر با افق تاریخی موضوع یا متن وارد گفت‌وگو شود. مفسر نه می‌تواند کاملاً از موقعیت تاریخی خود جدا شود و نه باید صرفاً معنای گذشته را بازسازی کند؛ بلکه معنا در تعامل میان گذشته و اکنون شکل می‌گیرد.

در این نگاه، زمان نقش اساسی در فرایند فهم دارد. گذشته چیزی نیست که به طور کامل سپری شده باشد، بلکه همچنان در سنت‌ها، زبان و شیوه‌های فهم انسان حاضر است. همچنین اکنون نیز نقطه‌ای و اکنون شکل می‌گیرد.

در این نگاه، زمان نقش اساسی در فرایند فهم دارد. گذشته چیزی نیست که به طور کامل سپری شده باشد، بلکه همچنان در سنت‌ها، زبان و شیوه‌های فهم انسان حاضر است. همچنین اکنون نیز نقطه‌ای خنثی نیست، بلکه از طریق پرسش‌ها و

نیازهای زمان حاضر، نحوه مواجهه ما با گذشته را تعیین می‌کند.

گادامر همچنین بر نقش گفت‌وگو در فهم تأکید می‌کند. فهم حقیقی زمانی شکل می‌گیرد که انسان آمادگی شنیدن دیگری و مواجهه با افق متفاوت را داشته باشد. این جنبه از اندیشه او بعدها با نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس پیوند یافت؛ هرچند هابرماس با رویکردی انتقادی‌تر، بر امکان گفت‌وگوی عقلانی و رهایی‌بخش تأکید کرد.

اهمیت اندیشه گادامر برای پژوهش حاضر در آن است که نشان می‌دهد فهم انسان همواره در یک افق زمانی شکل می‌گیرد و هیچ فهمی خارج از تاریخ و زمان امکان‌پذیر نیست. با این حال، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» علاوه بر تاریخی بودن فهم، به این مسئله می‌پردازد که تفاوت در افق‌های زمانی غالب افراد چگونه می‌تواند موجب تفاوت در تفسیر واقعیت، ارزش‌ها، تصمیم‌ها و روابط انسانی شود.

به بیان دیگر، گادامر نشان می‌دهد که فهم همواره در میان گذشته و حال شکل می‌گیرد؛ اما نظریه حاضر می‌کوشد توضیح دهد که چگونه نسبت متفاوت انسان‌ها با گذشته، حال و آینده، افق‌های متفاوتی از فهم و بودن را ایجاد می‌کند.

در آغاز قرن بیستم، هانری برگسون (Henri Bergson, 1859–1941) میان زمان علمی و زمان زیسته تمایز قائل شد. او در کتاب زمان و اراده آزاد، مفهوم دوام (Durée) را مطرح کرد و استدلال نمود که زمان واقعی همان جریان پیوسته و کیفی تجربه آگاهانه است، نه زمان کمی و قابل اندازه‌گیری ساعت. از دیدگاه برگسون، تجربه انسانی از زمان، پیوسته، زنده و غیرقابل تقلیل به واحدهای مکانیکی است.

در ادامه، ادموند هوسرل (Edmund Husserl, 1859–1938) با تحلیل پدیدارشناسانه آگاهی زمانی نشان داد که تجربه زمان از سه مؤلفه اصلی تشکیل می‌شود: نگهداشت (Retention) که حضور گذشته در اکنون است، اکنون زنده (Living Present) و پیش‌نگری (Protention) که انتظار نسبت به آینده را شکل می‌دهد. بدین ترتیب، گذشته، حال و آینده در تجربه آگاهانه انسان از یکدیگر جدا نیستند، بلکه به صورت ساختاری واحد تجربه می‌شوند.پل ریکور (Paul Ricoeur, 1913–2005) یکی از مهم‌ترین فیلسوفان معاصر در پیوند دادن زمان، روایت و فهم انسانی است. او در مجموعه سه‌جلدی زمان و روایت (Time and Narrative, 1983–1985)

تلاش کرد نشان دهد که انسان چگونه از طریق روایت، تجربه پراکنده و پیچیده زمان را قابل فهم می‌سازد.

ریکور مسئله اصلی خود را از یک دوگانگی آغاز می‌کند: از یک سو، زمان پدیده‌ای است که انسان آن را تجربه می‌کند، اما به‌سادگی قابل بیان نیست؛ و از سوی دیگر، روایت‌های انسانی همواره ساختاری زمانی دارند. او با الهام از آگوستین و ارسطو نشان می‌دهد که روایت، پلی میان تجربه زمان و امکان فهم آن ایجاد می‌کند.

مفهوم کلیدی ریکور، زمان روایی (Narrative Time) است. از نظر او، انسان زمان را صرفاً به صورت لحظات جداگانه تجربه نمی‌کند، بلکه با قرار دادن رویدادها در قالب داستان، به آن‌ها انسجام و معنا می‌بخشد. روایت، گذشته را بازسازی می‌کند، حال را تفسیر می‌کند و آینده را در قالب انتظار، هدف و امکان پیش روی انسان قرار می‌دهد.

ریکور برای توضیح این فرایند، مفهوم سه‌گانه میمسیس (Mimesis I, II, III) را مطرح می‌کند:

میمسیس اول (پیش‌پیکربندی): جهان عملی انسان پیش از روایت، دارای ساختارهای زمانی، فرهنگی و معنایی است.

میمسیس دوم (پیکربندی): روایت با سازمان‌دهی رویدادهای

پراکنده، میان آن‌ها ارتباط و معنا ایجاد می‌کند. میمسیس سوم (بازپیکربندی): روایت پس از فهم شدن، بر شیوه نگاه انسان به جهان و تجربه زندگی اثر می‌گذارد. از نظر ریکور، انسان بدون روایت نمی‌تواند تجربه زمانی خود را یکپارچه کند. هویت انسان نیز صرفاً مجموعه‌ای از ویژگی‌های ثابت نیست، بلکه در جریان روایت زندگی شکل می‌گیرد. او این مفهوم را با عنوان هویت روایی (Narrative Identity) توضیح می‌دهد؛ یعنی اینکه انسان خود را از طریق داستانی که درباره گذشته، حال و آینده خویش می‌سازد، می‌شناسد.

اهمیت اندیشه ریکور برای پژوهش حاضر بسیار زیاد است؛ زیرا نشان می‌دهد فهم انسان از خود و جهان، همواره در بستر زمان و روایت شکل می‌گیرد. گذشته صرفاً مجموعه‌ای از اتفاقات سپری‌شده نیست، بلکه بخشی از داستانی است که فرد درباره خود می‌سازد؛ آینده نیز تنها یک نقطه زمانی نیست، بلکه افقی از امکان‌ها، امیدها و انتظارهاست.

با این حال، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» از ریکور فراتر می‌رود. ریکور توضیح می‌دهد که انسان چگونه از طریق روایت، زمان را معنادار می‌کند؛ اما نظریه حاضر می‌کوشد بررسی کند که چگونه نوع افق زمانی غالب فرد

(گذشته، حال یا آینده) بر نحوه روایت کردن زندگی، فهم دیگری و سازمان‌دهی انتخاب‌های اخلاقی و اجتماعی او اثر می‌گذارد. به بیان دیگر، ریکور به پرسش «چگونه انسان زمان را در قالب روایت فهم می‌کند؟» پاسخ می‌دهد؛ در حالی که نظریه حاضر به پرسش «چگونه جایگاه انسان در افق‌های زمانی مختلف، ساختار فهم و بودن او را شکل می‌دهد؟» می‌پردازد.

هانری برگسون (Henri Bergson, 1859–1941) از مهم‌ترین فیلسوفانی است که در برابر تلقی مکانیکی و کمّی از زمان ایستاد و میان زمان علمی و زمان زیسته تمایز بنیادین ایجاد کرد. او در آثاری مانند زمان و اراده آزاد (Time and Free Will, 1889) و تکامل خلاق (Creative Evolution, 1907) تلاش کرد نشان دهد که زمان انسانی را نمی‌توان صرفاً به مجموعه‌ای از لحظات قابل اندازه‌گیری فروکاست.

مفهوم مرکزی اندیشه برگسون، دیرند (Duration / durée) است. از نظر او، زمان واقعی آن چیزی نیست که ساعت اندازه می‌گیرد، بلکه جریان پیوسته و کیفی تجربه انسانی است. زمان ساعت، لحظات را به واحدهای جداگانه تقسیم می‌کند؛ اما زمان

زیسته، یک جریان زنده است که در آن گذشته در حال حضور دارد و تجربه انسان را شکل می‌دهد.
برگسون معتقد بود که گذشته هرگز به طور کامل از بین نمی‌رود، بلکه در حافظه و شخصیت انسان باقی می‌ماند و بر شیوه ادراک و انتخاب‌های او اثر می‌گذارد. بنابراین، انسان در هر لحظه تنها در اکنون زندگی نمی‌کند، بلکه مجموعه‌ای از تجربه‌های گذشته را با خود حمل می‌کند.
از دیدگاه برگسون، تفاوت اساسی میان زمان فیزیکی و زمان زیسته در این است که زمان فیزیکی کمّی، قابل تقسیم و همگن است، در حالی که زمان زیسته کیفی، پیوسته و وابسته به تجربه است. برای مثال، یک ساعت انتظار ممکن است از نظر فیزیکی برابر با یک ساعت فعالیت لذت‌بخش باشد، اما از نظر تجربه انسانی، این دو زمان کاملاً متفاوت احساس می‌شوند.
برگسون همچنین بر نقش خلاقیت و نوآوری در زمان تأکید داشت. از نظر او، زمان واقعی همواره امکان پیدایش امر تازه را فراهم می‌کند؛ زیرا آینده صرفاً تکرار گذشته نیست، بلکه عرصه ظهور امکانات جدید است.
اهمیت اندیشه برگسون برای پژوهش حاضر در آن است که نشان می‌دهد زمان انسانی، صرفاً یک چارچوب بیرونی برای

زندگی نیست، بلکه بخشی از ساختار تجربه زیسته انسان است.
با این حال، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» علاوه بر تأکید برگسون بر جریان زمان زیسته، بر این مسئله تمرکز می‌کند که انسان‌ها ممکن است نسبت‌های متفاوتی با زمان برقرار کنند؛ برخی بیشتر در گذشته معنا می‌یابند، برخی در اکنون حضور می‌یابند و برخی جهت‌گیری اصلی خود را به سوی آینده قرار می‌دهند.

بنابراین، اگر برگسون به پرسش «زمان چگونه در تجربه انسان جریان می‌یابد؟» پاسخ می‌دهد، نظریه حاضر به پرسش دیگری می‌پردازد: «انسان چگونه در این جریان زمانی، شیوه خاصی از بودن و فهمیدن را شکل می‌دهد؟»

منابع این بخش در پایان فصل دوم خواهد آمد.

مرور این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که مفهوم زمان در فلسفه، از تبیین آن به عنوان ویژگی جهان طبیعی، به سوی درک آن به عنوان ساختار آگاهی و سپس بنیان وجود انسان تحول یافته است. این تحول، زمینه نظری مهمی برای پژوهش حاضر فراهم می‌آورد؛ زیرا نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» نیز زمان را صرفاً کمیتی فیزیکی یا تجربه‌ای ذهنی نمی‌داند، بلکه

آن را افق بنیادینی می‌داند که فهم انسان از خود، دیگری و جهان در درون آن سازمان می‌یابد.

۲-۲. زمان زیستی

یکی از مهم‌ترین ابعاد زمان، زمان زیستی (Biological Time) است که به ریتم‌ها و فرایندهای زمانی موجودات زنده اشاره دارد. برخلاف زمان فیزیکی که مستقل از موجودات زنده جریان دارد، زمان زیستی بیانگر شیوه‌ای است که بدن موجودات، تغییرات زمانی را تنظیم و با چرخه‌های محیطی هماهنگ می‌کند. مطالعه این فرایندها، امروزه در شاخه‌ای از علوم زیستی با عنوان کرونوبیولوژی (Chronobiology) انجام می‌شود.

پژوهش‌های کرونوبیولوژی نشان داده‌اند که تقریباً همه موجودات زنده، از گیاهان و جانوران تا انسان، دارای ساعت‌های زیستی درونی هستند که بسیاری از فعالیت‌های فیزیولوژیک و رفتاری را تنظیم می‌کنند. این ساعت‌ها بر خواب و بیداری، ترشح هورمون‌ها، دمای بدن، سوخت‌وساز، عملکرد شناختی و حتی حالات هیجانی اثر می‌گذارند.

مهم‌ترین ریتم زیستی انسان، ریتم شبانه‌روزی (Circadian Rhythm) است که چرخه‌ای تقریباً ۲۴ ساعته دارد و با تناوب روشنایی و تاریکی هماهنگ می‌شود. این ریتم موجب می‌شود که بسیاری از فعالیت‌های بدن در ساعات مشخصی از شبانه‌روز به اوج یا کمینه خود برسند.

مرکز اصلی تنظیم این ریتم در مغز، هسته سوپراکیاسماتیک (Suprachiasmatic Nucleus: SCN) واقع در هیپوتالاموس است. این ساختار اطلاعات مربوط به نور را از شبکیه چشم دریافت کرده و بر اساس آن، فعالیت ساعت زیستی بدن را تنظیم می‌کند. از طریق این سازوکار، بدن می‌تواند خود را با تغییرات منظم شب و روز هماهنگ سازد.

یکی از مهم‌ترین پیامدهای عملکرد ساعت زیستی، تنظیم ترشح هورمون‌هاست. ملاتونین که از غده صنوبری ترشح می‌شود، معمولاً در تاریکی افزایش یافته و زمینه خواب را فراهم می‌کند، در حالی که کورتیزول در ساعات آغازین روز به بالاترین سطح خود می‌رسد و به افزایش هوشیاری و آمادگی بدن برای فعالیت کمک می‌کند. هرگونه اختلال در این چرخه‌ها می‌تواند پیامدهایی مانند بی‌خوابی، کاهش تمرکز، اختلالات خلقی و مشکلات جسمانی به همراه داشته باشد.

پژوهشگران همچنین ریتم‌های زیستی را بر اساس طول دوره به چند دسته تقسیم می‌کنند. ریتم‌های شبانه‌روزی (Circadian) حدود ۲۴ ساعت طول می‌کشند، ریتم‌های کوتاه‌تر (Ultradian) کمتر از ۲۴ ساعت‌اند و در چرخه‌هایی مانند مراحل خواب یا ضربان قلب دیده می‌شوند، و ریتم‌های بلندتر (Infradian) بیش از ۲۴ ساعت دوام دارند؛ مانند چرخه قاعدگی در انسان.

در دهه‌های اخیر، مطالعات نشان داده‌اند که هماهنگی میان ساعت زیستی و محیط، نقش مهمی در سلامت جسم و روان دارد. پدیده‌هایی مانند کار شیفتی، پروازهای طولانی و تغییر سریع مناطق زمانی می‌توانند موجب ناهماهنگی ساعت زیستی شوند و عملکرد شناختی، خلق، حافظه و سلامت عمومی را تحت تأثیر قرار دهند.

با وجود اهمیت زمان زیستی، این رویکرد عمدتاً به تنظیم فیزیولوژیک زمان می‌پردازد و کمتر به تجربه آگاهانه انسان از گذشته، حال و آینده توجه دارد. از این رو، زمان زیستی اگرچه بستر زیستی تجربه زمان را فراهم می‌کند، اما به تنهایی نمی‌تواند تبیین‌کننده معنای زمان در زندگی انسان باشد.

در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، زمان زیستی یکی از پیش‌شرط‌های تجربه انسانی محسوب می‌شود، اما موضوع اصلی نظریه، ساختار پدیدارشناختی فهم زمان است؛ یعنی چگونگی سازمان‌یافتن تجربه، معنا و فهم انسان در افق‌های گذشته، حال و آینده. از این منظر، ساعت زیستی زمینه زیستی زندگی را فراهم می‌کند، اما نحوه بودن انسان در جهان، تنها با تکیه بر فرایندهای زیستی قابل تبیین نیست.

۲-۳. زمان در روان‌شناسی

روان‌شناسی، زمان را نه به عنوان کمیتی فیزیکی یا صرفاً فرایندی زیستی، بلکه به منزله تجربه‌ای ذهنی و روان‌شناختی مطالعه می‌کند. پرسش اصلی در این حوزه آن است که انسان چگونه گذر زمان را احساس می‌کند، چگونه گذشته را به یاد می‌آورد، اکنون را تجربه می‌کند و آینده را پیش‌بینی و برای آن برنامه‌ریزی می‌کند. از این منظر، زمان روان‌شناختی همواره با ادراک، حافظه، هیجان، انگیزش و شخصیت انسان پیوند دارد.

پژوهش‌های روان‌شناختی نشان داده‌اند که تجربه زمان با زمان ساعت یکسان نیست. برای مثال، در موقعیت‌های اضطراب، درد یا انتظار، گذر زمان معمولاً کندتر احساس می‌شود، در حالی که هنگام فعالیت‌های لذت‌بخش، تمرکز عمیق یا تجربه «جریان» (Flow)، زمان بسیار سریع‌تر سپری می‌شود. بنابراین، تجربه زمانی انسان نه تنها به مدت واقعی، بلکه به وضعیت روانی و شناختی او نیز وابسته است.

یکی از مهم‌ترین نظریه‌های معاصر در این حوزه، نظریه چشم‌انداز زمانی (Time Perspective Theory) اثر فیلیپ زیمباردو (Philip G. Zimbardo) و جان بوید (John N. Boyd) است. آنان معتقدند که افراد بر اساس جهت‌گیری غالب خود نسبت به گذشته، حال یا آینده، الگوهای متفاوتی از تفکر، هیجان، تصمیم‌گیری و رفتار را تجربه می‌کنند.

زیمباردو شش چشم‌انداز زمانی را معرفی می‌کند:

گذشته مثبت (Past Positive): نگرش مثبت، نوستالژیک و همراه با احساس تعلق نسبت به گذشته.

گذشته منفی (Past Negative): تمرکز بر شکست‌ها، آسیب‌ها و تجربه‌های ناخوشایند گذشته.

حال لذت‌گرا (Present Hedonistic): گرایش به لذت‌های آنی، هیجان و تجربه لحظه حال.

حال تقدیرگرا (Present Fatalistic): احساس جبر، ناتوانی و بی‌تأثیری فرد بر آینده.

آینده‌نگر (Future): تأکید بر برنامه‌ریزی، مسئولیت‌پذیری و دستیابی به اهداف بلندمدت.

آینده متعالی (Future Transcendental): توجه به افق‌های فراتر از زندگی دنیوی و باورهای معنوی یا اخروی.

از دیدگاه زیمباردو، سلامت روان زمانی بیشتر است که فرد بتواند میان این چشم‌اندازها تعادل برقرار کند؛ به گونه‌ای که از گذشته درس بگیرد، در حال زندگی کند و آینده را نیز در نظر داشته باشد.

پیش از زیمباردو، کورت لوین (Kurt Lewin, 1890–1947) نیز مفهوم چشم‌انداز زمانی را مطرح کرده بود. وی معتقد بود که رفتار انسان تنها محصول شرایط کنونی نیست، بلکه گذشته تجربه‌شده و آینده مورد انتظار نیز به طور همزمان در تصمیم‌ها و کنش‌های او حضور دارند. از این رو، فضای روان‌شناختی انسان همواره افقی زمانی دارد.

روان‌شناسان انسان‌گرا نیز به زمان توجه ویژه‌ای داشته‌اند. کارل راجرز (Carl Rogers) زندگی اصیل را در تجربه کامل لحظه اکنون می‌دانست، در حالی که آبراهام مزلو (Abraham Maslow) معتقد بود افراد خودشکوفا توانایی زندگی عمیق در زمان حال را دارند، بدون آنکه پیوند خود را با گذشته یا آینده از دست بدهند.

همچنین، مفهوم جریان (Flow) که توسط میهالی چیکسنت‌میهای (Mihaly Csikszentmihalyi) مطرح شد، نشان می‌دهد که در حالت درگیری کامل با یک فعالیت، احساس معمول گذر زمان دگرگون می‌شود و فرد ممکن است گذشت ساعت‌ها را تنها چند دقیقه احساس کند.

مرور این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که روان‌شناسی، زمان را عاملی مؤثر در شخصیت، هیجان، انگیزش، تصمیم‌گیری و سلامت روان می‌داند. با این حال، بیشتر این نظریه‌ها زمان را به عنوان یکی از متغیرهای مؤثر بر رفتار بررسی می‌کنند.

در مقابل، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر آن است که گذشته، حال و آینده صرفاً جهت‌گیری‌های روان‌شناختی نیستند، بلکه افق‌های بنیادین فهم هستند که شیوه ادراک انسان از خود،

دیگری و جهان را سازمان می‌دهند. از این منظر، زمان نه فقط بر رفتار، بلکه بر ساختار خودِ فهم انسانی اثر می‌گذارد.

در بخش بعد، مبانی عصب‌شناختی و شناختی تجربه زمان بررسی خواهد شد؛ یعنی این پرسش که مغز چگونه گذشته، حال و آینده را پردازش می‌کند و چه سازوکارهایی در شکل‌گیری تجربه زمانی انسان نقش دارند.

۲-۴. زمان در علوم اعصاب و علوم شناختی

در دهه‌های اخیر، پیشرفت علوم اعصاب و علوم شناختی، افق تازه‌ای در مطالعه زمان گشوده است. اگر روان‌شناسی به تجربه ذهنی زمان می‌پردازد، علوم اعصاب می‌کوشند سازوکارهای مغزی این تجربه را تبیین کنند. پرسش اصلی در این حوزه آن است که مغز چگونه گذر زمان را ادراک می‌کند، چگونه گذشته را بازسازی می‌کند و چگونه آینده را پیش‌بینی می‌کند.

برخلاف تصور رایج، در مغز انسان «مرکز واحدی» برای زمان وجود ندارد. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که ادراک زمان حاصل فعالیت شبکه‌ای از نواحی مغزی است که هر یک در

جنبه‌ای از تجربه زمانی نقش دارند. از جمله مهم‌ترین این ساختارها می‌توان به هیپوکامپ، قشر پیش‌پیشانی، عقده‌های قاعده‌ای، مخچه و شبکه‌های گسترده قشری اشاره کرد.

یکی از مهم‌ترین مفاهیم در این حوزه، حافظه اپیزودیک (Episodic Memory) است که توسط اندل تولوینگ (Endel Tulving) مطرح شد. تولوینگ نشان داد که انسان تنها گذشته را به یاد نمی‌آورد، بلکه می‌تواند خود را به صورت ذهنی در گذشته یا آینده تصور کند. او این توانایی را سفر ذهنی در زمان (Mental Time Travel) نامید. از این دیدگاه، حافظه صرفاً ذخیره اطلاعات نیست، بلکه امکان بازسازی تجربه گذشته و تصور آینده را فراهم می‌کند.

در ادامه این پژوهش‌ها، دنیل شاکتر (Daniel L. Schacter) و همکارانش نشان دادند که بسیاری از شبکه‌های عصبی که هنگام یادآوری گذشته فعال می‌شوند، در هنگام تصور آینده نیز فعالیت مشابهی دارند. این یافته به فرضیه ساخت سازنده اپیزودیک (Constructive Episodic Simulation Hypothesis) انجامید که بر اساس آن، مغز با استفاده از عناصر تجربه‌های گذشته، سناریوهای آینده را بازسازی می‌کند. بنابراین، حافظه و آینده‌نگری دو فرایند

جداگانه نیستند، بلکه بر سازوکارهای مشترک عصبی استوارند.

در این میان، هیپوکامپ نقش محوری دارد. آسیب به این ساختار نه تنها یادآوری رویدادهای گذشته را مختل می‌کند، بلکه توانایی تصور آینده را نیز کاهش می‌دهد. این یافته نشان می‌دهد که گذشته و آینده در مغز انسان به شدت به یکدیگر وابسته‌اند.

از سوی دیگر، مطالعات مربوط به شبکه پیش‌فرض مغز (Default Mode Network) نشان داده‌اند که این شبکه هنگام استراحت، خیال‌پردازی، یادآوری گذشته، اندیشیدن به خود و تصور آینده فعال می‌شود. بسیاری از پژوهشگران این شبکه را یکی از مهم‌ترین بسترهای عصبی خودآگاهی و تجربه زمان می‌دانند.

در حوزه ادراک مدت زمان نیز پژوهشگرانی مانند وارن مک (Warren H. Meck) و مارک ویتمن (Marc Wittmann) نشان داده‌اند که احساس گذر زمان حاصل تعامل فرایندهای توجه، حافظه، هیجان و فعالیت شبکه‌های عصبی است. بر این اساس، ادراک زمان پدیده‌ای پویا و وابسته به

وضعیت شناختی و هیجانی فرد است، نه صرفاً اندازه‌گیری لحظات توسط یک «ساعت داخلی» ساده.

همچنین یافته‌های علوم اعصاب نشان می‌دهد که اختلال در تجربه زمان با بسیاری از اختلالات روان‌شناختی همراه است. برای مثال، در افسردگی، تمرکز بر گذشته و کاهش آینده‌نگری مشاهده می‌شود؛ در اختلالات اضطرابی، آینده با تهدید و نگرانی همراه است؛ و در برخی بیماری‌های نورولوژیک، مانند آلزایمر، توانایی سازمان‌دهی گذشته، حال و آینده به تدریج آسیب می‌بینند.

مرور این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که علوم اعصاب، زمان را محصول تعامل شبکه‌های پیچیده مغزی می‌دانند؛ شبکه‌هایی که حافظه، ادراک، توجه، هیجان و پیش‌بینی آینده را به یکدیگر پیوند می‌دهند. با این حال، این رویکرد عمدتاً به سازوکارهای زیستی و شناختی تجربه زمان می‌پردازد و کمتر به ساختار معنایی و پدیدارشناختی آن توجه دارد.

در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، یافته‌های علوم اعصاب اهمیت بنیادین دارند، زیرا نشان می‌دهند که گذشته، حال و آینده در مغز انسان به صورت فرایندهایی درهم‌تنیده سازمان یافته‌اند. با این حال، هدف این نظریه تبیین سازوکار

عصبی زمان نیست، بلکه نشان دادن این نکته است که غلبه هر یک از افق‌های زمانی، شیوه فهم، معنا دادن و بودن انسان در جهان را سازمان می‌دهد. بدین ترتیب، یافته‌های علوم اعصاب، مبنایی تجربی برای بررسی ساختار پدیدارشناختی تجربه زمان فراهم می‌کنند، اما جایگزین آن نیستند.

۲-۵. زمان در جامعه‌شناسی

در جامعه‌شناسی، زمان دیگر صرفاً یک پدیده طبیعی یا تجربه‌ای فردی تلقی نمی‌شود، بلکه به عنوان پدیده‌ای اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. جامعه‌شناسان بر این باورند که شیوه تجربه، سازمان‌دهی و ارزش‌گذاری زمان، در بستر روابط اجتماعی، نهادها، فرهنگ و ساختارهای قدرت شکل می‌گیرد. از این رو، زمان اجتماعی محصول زندگی جمعی انسان‌هاست و هر جامعه، متناسب با ساختارها و ارزش‌های خود، نظم زمانی ویژه‌ای را پدید می‌آورد.

یکی از نخستین نظریه‌پردازان این حوزه، پیتیریم سوروکین (Pitirim A. Sorokin) و رابرت مرتون (Robert K.

Merton) بودند. آنان در مقاله مشهور «زمان اجتماعی» (Social Time, 1937) استدلال کردند که زمان اجتماعی با زمان نجومی تفاوت دارد. به باور آنان، انسان‌ها فعالیت‌های خود را نه صرفاً بر اساس ساعت، بلکه بر پایه رویدادهای اجتماعی، مناسبت‌ها و کنش‌های جمعی سازمان‌دهی می‌کنند. بنابراین، زمان اجتماعی بیش از آنکه بر حرکت عقربه‌های ساعت استوار باشد، بر ریتم زندگی اجتماعی مبتنی است.

نوربرت الیاس (Norbert Elias) در کتاب زمان: یک جستار (Time: An Essay) نشان داد که زمان، نهادی اجتماعی است که در جریان فرایند تمدن شکل گرفته است. از دیدگاه او، ساعت، تقویم و نظام‌های زمانی صرفاً ابزار اندازه‌گیری نیستند، بلکه سازوکارهایی هستند که هماهنگی، نظم و پیش‌بینی‌پذیری زندگی اجتماعی را امکان‌پذیر می‌کنند. الیاس تأکید می‌کند که انسان‌ها مفهوم زمان را به صورت طبیعی درک نمی‌کنند، بلکه آن را در فرایند جامعه‌پذیری می‌آموزند.

آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) نیز در نظریه ساخت‌یابی، به نقش زمان در سازمان اجتماعی توجه ویژه‌ای دارد. او معتقد است که مدرنیته با جدایی زمان از مکان، امکان هماهنگی فعالیت‌های اجتماعی در مقیاس‌های گسترده را فراهم

کرده است. در جوامع مدرن، ساعت و تقویم، ابزارهای اصلی هماهنگی کنش‌های اجتماعی‌اند و بسیاری از روابط اجتماعی بدون این نظام زمانی امکان‌پذیر نیستند.

از سوی دیگر، نیکلاس لومان (Niklas Luhmann) زمان را یکی از ابعاد بنیادین نظام‌های اجتماعی می‌داند. از نظر او، هر نظام اجتماعی برای کاهش پیچیدگی محیط، گذشته، حال و آینده را به شیوه‌ای خاص سازمان‌دهی می‌کند. تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و انتظار، همگی بر پایه این سازمان‌یافتگی زمانی شکل می‌گیرند.

در دهه‌های اخیر، باربارا آدام (Barbara Adam) با طرح مفهوم زمان‌مندی (Timescapes)، نشان داد که زمان تنها به ساعت و تقویم محدود نمی‌شود، بلکه لایه‌های گوناگونی همچون ریتم، توالی، مدت، شتاب، انتظار و آینده‌نگری را نیز دربر می‌گیرد. او معتقد است که جامعه مدرن با افزایش شتاب زندگی، تجربه انسان از زمان را دگرگون کرده و پیامدهای فرهنگی، اقتصادی و زیست‌محیطی مهمی پدید آورده است.

مرور این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که جامعه‌شناسی، زمان را نه پدیده‌ای صرفاً فردی و نه صرفاً طبیعی، بلکه محصول تعامل میان کنشگران، نهادها و ساختارهای اجتماعی می‌داند. از این

منظر، زمان یکی از مهم‌ترین ابزارهای نظم‌بخشی، هماهنگی و استمرار زندگی اجتماعی است.

برای نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این دیدگاه‌ها اهمیت فراوانی دارند، زیرا نشان می‌دهند که تجربه زمان همواره در بستر روابط اجتماعی و فرهنگی شکل می‌گیرد. با این حال، نظریه حاضر در پی آن است که از سطح سازمان اجتماعی زمان فراتر رود و نشان دهد چگونه غلبه افق‌های زمانی گذشته، حال یا آینده، شیوه فهم انسان از خود، دیگری و جهان را سامان می‌دهد. بنابراین، اگر جامعه‌شناسی بیشتر به زمان به مثابه ساختار اجتماعی می‌پردازد، نظریه حاضر بر زمان به مثابه ساختار بنیادین فهم تأکید دارد.

پس از بررسی زمان در جامعه‌شناسی، در بخش بعد، زمان در نهادهای اجتماعی بررسی خواهد شد تا روشن شود که چگونه خانواده، آموزش، اقتصاد، حقوق و سیاست، هر یک نظم زمانی خاص خود را تولید و بازتولید می‌کنند.

۲-۶. زمان در انسان‌شناسی

انسان‌شناسی، زمان را نه صرفاً پدیده‌ای طبیعی و نه تنها ساختاری اجتماعی، بلکه پدیده‌ای فرهنگی و نمادین می‌داند. از این منظر، هر فرهنگ شیوه خاصی برای فهم، تجربه، ارزش‌گذاری و سازمان‌دهی زمان پدید می‌آورد. بنابراین، انسان‌ها تنها در یک جهان طبیعی زندگی نمی‌کنند، بلکه در جهانی از معناها، آیین‌ها، روایت‌ها و نمادها زندگی می‌کنند که تجربه آنان از گذشته، حال و آینده را شکل می‌دهد.

مطالعات انسان‌شناختی نشان داده‌اند که فرهنگ‌های مختلف، زمان را به شیوه‌های متفاوت تجربه می‌کنند. تفاوت در تقویم‌ها، مناسک، آیین‌های گذار، جشن‌ها، سوگواری‌ها، اسطوره‌ها، روایت‌های تاریخی و حتی شیوه برنامه‌ریزی روزمره، بیانگر آن است که زمان، همواره در متن فرهنگ معنا می‌یابد.

یکی از نخستین اندیشمندانی که به صورت نظام‌مند به این موضوع پرداخت، ادوارد تی. هال (Edward T. Hall) بود. او با تمایز میان فرهنگ‌های تک‌زمانی (Monochronic) و چندزمانی (Polychronic)، نشان داد که تفاوت فرهنگ‌ها تنها در زبان یا ارزش‌ها نیست، بلکه در شیوه سازمان‌دهی

زمان نیز آشکار می‌شود. در فرهنگ‌های تک‌زمانی، برنامه‌ریزی، وقت‌شناسی و انجام متوالی فعالیت‌ها اهمیت دارد، در حالی که در فرهنگ‌های چندزمانی، روابط انسانی، انعطاف‌پذیری و انجام هم‌زمان چند فعالیت جایگاه بیشتری می‌یابد.

کلیفورد گیرتز (Clifford Geertz)، با رویکرد انسان‌شناسی تفسیری، زمان را بخشی از نظام‌های معنایی فرهنگ می‌داند. از دیدگاه او، آیین‌ها، اسطوره‌ها، حافظه جمعی و روایت‌های فرهنگی، گذشته، حال و آینده را معنا می‌بخشند و تجربه زمانی انسان را سازمان می‌دهند. بنابراین، فهم زمان بدون شناخت نظام نمادین هر فرهنگ امکان‌پذیر نیست.

ادموند لیچ (Edmund Leach) نیز نشان داد که زمان از طریق نمادها و آیین‌های فرهنگی بازنمایی می‌شود. او میان الگوهای زمان خطی و زمان چرخه‌ای تمایز قائل شد و تأکید کرد که فرهنگ‌ها معمولاً هر دو الگو را به صورت هم‌زمان به کار می‌گیرند.

در ادامه، نانسی مان (Nancy Munn) با طرح مفهوم زمان‌مندشدن (Temporalization)، استدلال کرد که زمان در جریان کنش‌های اجتماعی و روابط انسانی ساخته می‌شود.

از دیدگاه او، انسان‌ها تنها در زمان زندگی نمی‌کنند، بلکه با کنش‌های خود، افق‌های زمانی زندگی خویش را نیز شکل می‌دهند.

آلفرد جل (Alfred Gell) نیز با رویکردی میان‌رشته‌ای، زمان را بخشی از ادراک، کنش و سازمان‌یافتگی زندگی انسانی دانست و نشان داد که حافظه، انتظار، برنامه‌ریزی و عمل اجتماعی همگی بر پایه تجربه زمان استوارند.

از سوی دیگر، یوهانس فابیان (Johannes Fabian) نشان داد که زمان می‌تواند در شکل‌گیری روابط قدرت نیز نقش داشته باشد. او با طرح مفهوم انکار همزمانی (Denial of Coevalness)، نقد کرد که چگونه برخی روایت‌های انسان‌شناختی، فرهنگ‌های دیگر را متعلق به «گذشته» معرفی کرده‌اند و از این طریق، نابرابری‌های معرفتی و سیاسی را بازتولید کرده‌اند.

در مجموع، انسان‌شناسی نشان می‌دهد که زمان نه تنها واقعیتی طبیعی یا اجتماعی، بلکه ساختاری فرهنگی و معنایی است. فرهنگ‌ها با استفاده از آیین‌ها، روایت‌ها، اسطوره‌ها و نمادها، گذشته، حال و آینده را سازمان می‌دهند و از این طریق، تجربه زمانی انسان را شکل می‌بخشند.

برای نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این دیدگاه‌ها اهمیت فراوانی دارند، زیرا بر نقش فرهنگ در سازمان‌دهی تجربه زمان تأکید می‌کنند. با این حال، نظریه حاضر می‌کوشد از سطح تفاوت‌های فرهنگی فراتر رود و نشان دهد که افق‌های زمانی گذشته، حال و آینده، ساختارهای بنیادین فهم هستند که در همه فرهنگ‌ها حضور دارند، هرچند جلوه‌های فرهنگی متفاوتی پیدا کنند.

بدین ترتیب، مرور ادبیات مربوط به زمان در فلسفه، فیزیک، زیست‌شناسی، روان‌شناسی، علوم اعصاب، جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی، چارچوب نظری لازم را برای ورود به بخش سوم پژوهش، یعنی ارائه نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» فراهم می‌آورد؛ نظریه‌ای که می‌کوشد زمان را نه صرفاً به عنوان یک متغیر، بلکه به عنوان بستر بنیادین فهم، معنا و تجربه زیسته انسان تبیین کند.

بر اساس این مرور، می‌توان گفت که دیدگاه‌های پیشین هر یک بخشی از مسئله زمان و فهم را روشن کرده‌اند:

هرمنوتیک نشان داد که فهم همواره تاریخی و وابسته به افق تجربه است.

پدیدارشناسی نشان داد که زمان ساختار بنیادین تجربه زیسته انسان است.
جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی نشان دادند که زمان در بستر نهادها و فرهنگ‌ها معنا می‌یابد.
روان‌شناسی و علوم شناختی نشان دادند که ذهن انسان گذشته و آینده را در فرایندهای شناختی خود بازسازی می‌کند.
با وجود اهمیت این دیدگاه‌ها، هنوز نیاز به چارچوبی وجود دارد که بتواند رابطه میان زمان، فهم و شیوه بودن انسان در جهان را به صورت یکپارچه توضیح دهد. نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر این فرض استوار است که انسان نه تنها موجودی زمان‌مند است، بلکه نوع رابطه او با افق‌های گذشته، حال و آینده می‌تواند ساختار فهم، معنا، ارزش‌ها، انتخاب‌ها و روابط او را شکل دهد.
از این منظر، زمان صرفاً بستری برای وقوع تجربه نیست، بلکه یکی از عوامل سازمان‌دهنده تجربه انسانی است؛ و فهم نیز نه فرایندی مستقل از زمان، بلکه رویدادی است که همواره در یک افق زمانی مشخص رخ می‌دهد.

منابع

احمدی، بابک. (۱۳۷۷). ساختار و تأویل متن. تهران: مرکز.

احمدی، بابک. (۱۳۸۰). رساله‌ای در باب هرمنوتیک. تهران: نشر مرکز.

بشیریه، حسین. (۱۳۸۴). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: نگاه معاصر.

Adam, B. (1990). Time and Social Theory. .Cambridge: Polity Press

Bergson, H. (1889). Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of .Consciousness. London: George Allen

Bergson, H. (1907). Creative Evolution. .London: Macmillan

Dilthey, W. (1883). Introduction to the Human Sciences. Princeton University .Press

Derrida, J. (1967). Of Grammatology. Johns .Hopkins University Press

Elias, N. (1992). Time: An Essay. Oxford: .Blackwell

Fabian, J. (1983). Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object. Columbia .University Press

Foucault, M. (1969). The Archaeology of .Knowledge. Routledge

Gadamer, H. G. (1960). Truth and Method. .Continuum

Gell, A. (1992). The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps .and Images. Berg

Geertz, C. (1973). The Interpretation of .Cultures. Basic Books

Habermas, J. (1981). The Theory of
.Communicative Action. Beacon Press
Hall, E. T. (1983). The Dance of Life: The
.Other Dimension of Time. Anchor Press
Heidegger, M. (1927). Being and Time.
.Row & Harper
Husserl, E. (1905). On the Phenomenology
of the Consciousness of Internal Time.
.Kluwer Academic
James, W. (1890). The Principles of
.Psychology. Henry Holt
Kant, I. (1781/1787). Critique of Pure
.Reason. Cambridge University Press
Leach, E. R. (1961). Two Essays
Concerning the Symbolic Representation of
Time. In Rethinking Anthropology. Athlone
.Press
Munn, N. D. (1992). The Cultural
Anthropology of Time: A Critical Essay.

Annual Review of Anthropology, 21, 93–
.123
Nietzsche, F. (1887). On the Genealogy of
.Morality. Cambridge University Press
Ricoeur, P. (1984–1988). Time and
.Narrative. University of Chicago Press
Schacter, D. L. (1999). The Seven Sins of
.Memory. Houghton Mifflin
Schleiermacher, F. (1838). Hermeneutics
.and Criticism. Cambridge University Press
Merton, R. K. (1937). & ,.Sorokin, P. A
Social Time: A Methodological and
Functional Analysis. American Journal of
.Sociology, 42(5), 615–629
Tulving, E. (2002). Episodic Memory: From
Mind to Brain. Annual Review of
.Psychology, 53, 1–25
Boyd, J. N. (1999). & ,.Zimbardo, P. G
Putting Time in Perspective: A Valid,

Reliable Individual-Differences Metric.
Journal of Personality and Social
.Psychology, 77(6), 1271–1288

فصل سوم

ملاحظات نظری و روش‌شناختی نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»

مقدمه

هر نظریه‌ای که در پی تبیین پدیده‌های انسانی باشد، ناگزیر با مجموعه‌ای از پرسش‌های فلسفی و روش‌شناختی درباره ماهیت انسان، سطوح واقعیت، حدود تبیین و شیوه مطالعه پدیده‌های انسانی مواجه است. نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» نیز از این قاعده مستثنا نیست.

این نظریه با وجود تأکید بر نقش افق‌های زمانی در شکل‌گیری فهم، هویت، اخلاق، سیاست و تجربه زیسته انسان، مدعی نیست که زمان تنها عامل تبیین‌کننده رفتار انسانی است یا اینکه می‌توان تمامی ابعاد واقعیت انسانی را به یک عامل واحد فروکاست.

بر این اساس، پیش از ورود به طرح نظریه، ضروری است برخی ملاحظات بنیادین درباره قلمرو نظریه، سطوح تحلیل، نسبت میان عاملیت و ساختار، امکان تعمیم‌پذیری، و حدود تبیین آن مورد بررسی قرار گیرد. این ملاحظات نشان می‌دهند که نظریه حاضر در چارچوبی چندسطحی و تفسیری قرار دارد و تلاش می‌کند میان ابعاد زیستی، روان‌شناختی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی تجربه انسانی پیوند برقرار کند.

۱. سطوح تحلیل

یکی از اصول بنیادین در علوم انسانی و اجتماعی آن است که پدیده‌های انسانی در سطوح مختلفی رخ می‌دهند و هر سطح دارای ویژگی‌ها و سازوکارهای خاص خود است. آنچه در سطح فردی صادق است، لزوماً در سطح خانواده، گروه، سازمان، جامعه یا تاریخ به همان شکل صدق نمی‌کند. از این رو، هر نظریه‌ای که به بررسی پدیده‌های انسانی می‌پردازد، باید میان سطوح مختلف تحلیل تمایز قائل شود و از تعمیم شتاب‌زده یافته‌های یک سطح به سطح دیگر پرهیز کند.

در چارچوب نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، افق زمانی می‌تواند در سطوح مختلف مورد بررسی قرار گیرد: در سطح فردی، به شکل تجربه زمان، حافظه، انتظار و تصمیم‌گیری؛ در سطح بین‌فردی، در قالب روابط، تعارض‌ها و هماهنگی میان افراد؛ در سطح اجتماعی و فرهنگی، در قالب ارزش‌ها،

نهادها و الگوهای جمعی؛ و در سطح تاریخی، در قالب گرایش‌های زمانی غالب در دوره‌های مختلف تمدنی.

با این حال، وجود شباهت میان این سطوح به معنای یکسان بودن آن‌ها نیست. برای مثال، ممکن است یک جامعه دارای گرایش فرهنگی آینده‌محور باشد، اما همه افراد آن جامعه الزاماً چنین افقی نداشته باشند. همچنین، یک فرد می‌تواند در جامعه‌ای سنتی، دارای نگرشی آینده‌نگر باشد.

بنابراین، نظریه حاضر ضمن پذیرش ارتباط میان سطوح مختلف، بر ضرورت تمایز تحلیلی میان آن‌ها تأکید می‌کند. این دیدگاه با رویکردهای چندسطحی در علوم انسانی و نظریه‌های نظام‌مند همسو است (Bronfenbrenner, 1979; Bunge, 2003).

۲. عاملیت و ساختار

یکی از مسائل بنیادی در نظریه‌های اجتماعی، رابطه میان عاملیت (Agency) و ساختار (Structure) است. برخی دیدگاه‌ها رفتار انسان را عمدتاً محصول نیروهای بیرونی، مانند ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی می‌دانند؛ در مقابل، برخی دیگر بر آزادی، انتخاب و توانایی کنشگری فرد تأکید می‌کنند. از جمله دلایل مهم طرفین دعوای بین عاملیت و ساختار را می توان به شرح ذیل توضیح داد

تقلیل‌گرایی یکی از رویکردهای مهم در تاریخ علم است که نقش مهمی در پیشرفت علوم طبیعی، به‌ویژه فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و علوم اعصاب داشته است. بر اساس این رویکرد، پدیده‌های پیچیده را می‌توان از طریق تحلیل اجزای بنیادی‌تر و سازوکارهای زیربنایی آن‌ها توضیح داد:

الف- خطای مقوله‌ای (Category Mistake). این مفهوم نخستین‌بار به‌طور مشهور توسط گیلبرت رایل در کتاب «مفهوم ذهن» (۱۹۴۹) مطرح شد. مثال معروف رایل این بود که: کسی از دانشگاه آکسفورد بازدید می‌کند، دانشکده‌ها، کتابخانه، آزمایشگاه‌ها و خوابگاه‌ها را می‌بیند و می‌پرسد: «خودِ دانشگاه کجاست؟» از دیدگاه رایل خطا این است که «دانشگاه» را مانند یک شیء در کنار اجزای فیزیکی آن تصور کنیم؛ در

حالی که دانشگاه یک نهاد/سازمان است، نه یک ساختمان دیگر. این نگاه را می توان را از نقل قولی که از مارگارت تاچر، نخست وزیر انگلستان در سالهای ۱۹۷۹ تا ۱۹۹۰، نیز استنباط کرد که تاکید داشت " چیزی بنام جامعه وجود ندارد و آنچه هست فقط افراد هستند".

ب- تقلیل‌گرایی یکی از تأثیرگذارترین رویکردهای فلسفه علم است و نقش مهمی در پیشرفت بسیاری از علوم، به‌ویژه فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و علوم اعصاب، داشته است. این رویکرد بر آن است که پدیده‌های پیچیده را می‌توان با تحلیل اجزای سازنده و سازوکارهای بنیادی‌تر تبیین کرد. بسیاری از موفقیت‌های علم جدید نیز مرهون چنین رویکردی بوده است.یکی از اصولی که گاه در حمایت از تبیین‌های تقلیل‌گرایانه مورد استناد قرار می‌گیرد، اصل صرفه‌جویی یا تیغ ویلیام اکام (Occam's Razor) است. بر اساس این اصل، هنگامی که چند تبیین توانایی یکسانی در توضیح یک پدیده دارند، باید تبیینی را برگزید که فروض و موجودیت‌های کمتری را مفروض می‌گیرد (Sober, 2015). البته تیغ اکام به خودی خود مدافع تقلیل‌گرایی نیست، بلکه اصلی

روش‌شناختی برای پرهیز از پیچیده‌سازی غیرضروری نظریه‌هاست.

با وجود این، بسیاری از فیلسوفان علم معتقدند که سادگی یک نظریه، همواره به معنای کفایت آن نیست. در حوزه پدیده‌های انسانی، گاه حذف سطوح بالاتر واقعیت به نام سادگی، به از دست رفتن ویژگی‌های اساسی آن پدیده می‌انجامد. از این رو، نظریه ظهور (Emergence) بیان می‌کند که در اثر تعامل اجزای یک نظام، ویژگی‌های نوپدیدی پدید می‌آیند که صرفاً از مطالعه اجزای منفرد قابل استنتاج نیستند (Bunge, 2003; Emmeche et al., 1997).

همچنین، نظریه سیستم‌های عمومی و هستی‌شناسی لایه‌ای بر این نکته تأکید می‌کنند که واقعیت از سطوح مختلفی تشکیل شده است و هر سطح، هرچند بر سطوح پایین‌تر استوار است، دارای سازوکارها و قوانین خاص خود نیز هست (von Bertalanffy, 1968; Bhaskar, 1975).

بر همین اساس، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» ضمن پذیرش اهمیت تبیین‌های ساده و نقش تحلیل اجزا، بر این باور است که افق زمانی را نمی‌توان صرفاً به فرایندهای زیستی، روان‌شناختی یا اجتماعی فروکاست. افق زمانی ساختاری

پدیداری و تفسیری است که از تعامل سطوح مختلف واقعیت انسانی شکل می‌گیرد و تنها در چارچوبی چندسطحی و سیستمی به‌درستی فهمیده می‌شود

۳ـ ظهور، سطوح هستی‌شناختی و رویکرد سیستمی

یکی از مبانی بنیادین نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، پذیرش چندسطحی بودن واقعیت انسانی است. انسان را نمی‌توان صرفاً موجودی زیستی، روان‌شناختی یا اجتماعی دانست، بلکه تجربه انسانی حاصل تعامل لایه‌های گوناگون واقعیت است که هر یک دارای ویژگی‌ها، سازوکارها و قوانین خاص خود هستند. از این رو، فهم انسان مستلزم توجه همزمان به سطوح مختلف هستی و روابط متقابل میان آن‌هاست.

این دیدگاه با سنت‌های معاصر فلسفه علم، به‌ویژه نظریه ظهور (Emergence)، نظریه سیستم‌های عمومی (General Systems Theory)، هستی‌شناسی لایه‌ای (Layered

(Ontology و رویکردهای چندسطحی در علوم انسانی همسو است (Bhaskar, 1975; von Bertalanffy, 1968; Bunge, 2003).

در این چارچوب، افق زمانی نه یک ویژگی صرفاً زیستی، نه صرفاً روان‌شناختی و نه صرفاً اجتماعی است، بلکه ساختاری ظهوری و پدیداری است که از تعامل مستمر سطوح مختلف واقعیت انسانی شکل می‌گیرد.

۱-۳- مفهوم ظهور (Emergence)

در فلسفه علم، ظهور به پدید آمدن ویژگی‌هایی در سطح کل گفته می‌شود که از مطالعه اجزای منفرد آن به تنهایی قابل استنتاج نیستند. ویژگی‌های نوظهور حاصل سازمان‌یافتگی، تعامل و روابط میان اجزای یک نظام هستند، نه صرفاً حاصل جمع آن‌ها (Emmeche et al., 1997; Bunge, 2003).

برای نمونه، فرهنگ را نمی‌توان صرفاً مجموع باورهای افراد دانست، بلکه فرهنگ در نتیجه تعامل افراد، زبان، نهادها، سنت‌ها و تاریخ، ویژگی‌هایی پیدا می‌کند که در هیچ‌یک از اجزای آن به تنهایی وجود ندارد. همچنین هویت فردی نیز صرفاً مجموعه‌ای از خاطرات پراکنده نیست، بلکه ساختاری

منسجم است که در بستر زمان و از سازمان‌یافتگی تجربه‌های زیسته پدید می‌آید.

بر همین اساس، افق زمانی نیز در نظریه حاضر پدیده‌ای ظهوری است که از تعامل عوامل زیستی، روان‌شناختی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی شکل می‌گیرد و به هیچ‌یک از آن‌ها فروکاستنی نیست.

۲-۷. سطوح هستی‌شناختی واقعیت

بر اساس نظریه حاضر، تجربه انسانی را می‌توان دست‌کم در پنج سطح متمایز اما مرتبط مطالعه کرد:

الف) سطح زیستی: بدن، مغز، دستگاه عصبی، ریتم‌های زیستی و ظرفیت‌های تکاملی، بستر زیستی تجربه زمان را فراهم می‌کنند، اما تجربه زمان به این سطح فروکاستنی نیست.

ب) سطح روان‌شناختی: حافظه، ادراک، هیجان، امید، انتظار، تصمیم‌گیری و تجربه زیسته، نحوه سازمان‌یافتگی افق زمانی فرد را شکل می‌دهند.

ج) سطح بین‌فردی: افق‌های زمانی در روابط انسانی، گفت‌وگو، تعارض، همدلی، عشق، تربیت و تعاملات اجتماعی آشکار می‌شوند.

د) سطح اجتماعی ـ فرهنگی: ارزش‌ها، نهادها، سنت‌ها و الگوهای فرهنگی می‌توانند افق‌های زمانی خاصی را تقویت یا تضعیف کنند و زمینه شکل‌گیری جهت‌گیری‌های زمانی را فراهم آورند. در این سطح، موضوع مطالعه، گرایش‌های زمانی غالب در دوره‌های تاریخی و تمدنی است؛ گرایش‌هایی که مسیر تحول فرهنگ‌ها و نهادهای اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این سطوح مستقل از یکدیگر نیستند، اما هیچ‌کدام نیز به دیگری فروکاستنی نیستند.

۲-۳- رویکرد سیستمی و پویایی افق‌های زمانی

نظریه سیستم‌های عمومی بر این اصل استوار است که پدیده‌های پیچیده از طریق تعامل اجزا، روابط متقابل و چرخه‌های بازخورد و نه بصورت علیت خطی بلکه بصورا علیت حلقوی شکل می‌گیرند (von Bertalanffy, 1968). در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» نیز افق‌های زمانی حاصل رابطه‌ای پویا میان فرد، روابط انسانی، ساختارهای اجتماعی و بستر تاریخی هستند. ساختارهای فرهنگی بر تجربه زمانی افراد اثر می‌گذارند و در مقابل، کنش‌ها، انتخاب‌ها و

بازاندیشی‌های افراد نیز می‌توانند به تدریج ساختارهای اجتماعی و فرهنگی را دگرگون کنند.

از این رو، رابطه میان فرد و جامعه، یا میان گذشته، حال و آینده، رابطه‌ای خطی و یک‌طرفه نیست، بلکه شبکه‌ای از تعاملات متقابل و فرایندهای بازخوردی است.

۳-۳- ارتباط با نظریه زروان

این نگاه چندسطحی با برخی نظریه‌های معاصر ایرانی نیز همخوانی دارد. از جمله، شروین وکیلی در نظریه زروان، انسان را نظامی چندسطحی متشکل از سطوح زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی می‌داند که هر سطح حول متغیری بنیادین سازمان می‌یابد؛ به‌ترتیب شامل بقا، لذت، قدرت و منش (وکیلی، ۱۳۹۴؛ ۱۳۹۵؛ ۱۳۹۶).

نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» ضمن پذیرش اصل چندسطحی بودن واقعیت، تمرکز خود را بر متغیر دیگری قرار می‌دهد؛ یعنی افق زمانی. در این نظریه، گذشته، حال و آینده نه جایگزین مفاهیمی چون بقا، لذت، قدرت یا منش، بلکه افق‌هایی هستند که این مفاهیم در بستر آن‌ها تجربه، تفسیر و معنا می‌شوند.

در نتیجه، افق زمانی را می‌توان یکی از ابعاد بنیادین سازمان‌دهنده فهم انسانی دانست که در تمامی سطوح واقعیت حضور دارد، بی‌آنکه جایگزین سایر ابعاد وجود انسان شود.

۴- نسبت تحول فردی و تحول نوعی

یکی از نمونه‌های تاریخی تلاش برای ایجاد رابطه مستقیم میان تحول فردی و تحول نوعی، نظریه «بازپیدایی» (Recapitulation Theory) است که توسط زیست‌شناس آلمانی، ارنست هکل (Ernst Haeckel)، در قرن نوزدهم مطرح شد. هکل با الهام از نظریه تکامل داروین، این فرض را مطرح کرد که رشد فردی موجود زنده (Ontogeny) تا حدودی بازتابی از تاریخ تکاملی گونه (Phylogeny) است. به بیان ساده، او معتقد بود مراحل رشد یک موجود زنده، مراحلی از تاریخ تکامل گونه آن را تکرار می‌کند (Haeckel, 1866).

این دیدگاه در زمان خود تأثیر گسترده‌ای بر زیست‌شناسی و برخی حوزه‌های علوم انسانی گذاشت؛ زیرا این تصور را تقویت کرد که میان رشد فرد و تحول تاریخی نوع، رابطه‌ای موازی وجود دارد.

با این حال، پژوهش‌های بعدی نشان دادند که رشد فردی، تکرار ساده و کامل تاریخ تکاملی گونه نیست، بلکه فرآیندی پیچیده و متأثر از عوامل متعدد زیستی و محیطی است (Gould, 1977).

اهمیت این بحث برای نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» در پذیرش یا رد کامل نظریه هکل خلاصه نمی‌شود، بلکه در روشن کردن یک تمایز روش‌شناختی مهم است: وجود شباهت میان دو سطح، به معنای این‌همانی آن دو سطح نیست.

بر این اساس، ممکن است میان الگوهای زمانی در تحول تاریخی جوامع و الگوهای زمانی در تجربه فردی شباهت‌هایی وجود داشته باشد، اما این شباهت رابطه‌ای تفسیری و تعاملی است، نه رابطه‌ای جبری و خطی. فرد انسانی همواره در تعامل میان تاریخ شخصی، شرایط اجتماعی، فرهنگ و انتخاب‌های آگاهانه خود قرار دارد. بنابراین، تحول فردی نه صرفاً بازتاب تحول تاریخی است و نه تحول تاریخی حاصل جمع ساده تحول

افراد؛ بلکه هر دو در فرآیندی متقابل و چندسطحی شکل می‌گیرند.

منابع

وکیلی، ش. (۱۳۹۴). روان‌شناسی خودانگاره. تهران: نشر شورآفرین.
وکیلی، ش. (۱۳۹۵). نظریه قدرت. تهران: نشر شورآفرین.
وکیلی، ش. (۱۳۹۶). نظریه منش‌ها. تهران: نشر شورآفرین.

Archer, M. S. (1995). Realist social theory: The morphogenetic approach. Cambridge University Press.
Bhaskar, R. (1975). A realist theory of science. Routledge.
Bronfenbrenner, U. (1979). The ecology of human development: Experiments by nature and design. Harvard University Press.
Bunge, M. (2003). Emergence and convergence: Qualitative novelty and the

unity of knowledge. University of Toronto
.Press
Stjernfelt, F. & ,.Emmeche, C., Køppe, S
(1997). Explaining emergence: Towards an
ontology of levels. Journal for General
.Philosophy of Science, 28(1), 83–117
Giddens, A. (1984). The constitution of
society: Outline of the theory of
.structuration. Polity Press
Gould, S. J. (1977). Ontogeny and
.phylogeny. Harvard University Press
Haeckel, E. (1866). Generelle Morphologie
.der Organismen. Georg Reimer
Robinson, W. S. (1950). Ecological
correlations and the behavior of individuals.
American Sociological Review, 15(3), 351–
.357
Ryle, G. (1949). The concept of mind.
.Hutchinson

Sawyer, R. K. (2005). Social
: Societies as complex systems. Cambridge
.University Press
Sober, E. (2015). Ockham's razors: A user's
.manual. Cambridge University Press
von Bertalanffy, L. (1968). General system
theory: Foundations, development,
.applications. George Braziller

فصل چهارم

طرح نظریه " بودن در بستر پدیدار زمان"

بخش اول

فهم از خویشتن

در این بخش، فهم انسان از خویشتن در چهارسطح بررسی می‌شود:

هویت؛ اینکه انسان چگونه خود را در نسبت با گذشته، حال و آینده می‌شناسد.

ارزش زیستن؛ اینکه چرا زندگی برای انسان ارزشمند می‌شود و این ارزش چگونه در افق‌های زمانی مختلف دگرگون می‌گردد.

سعادت؛ اینکه انسان چگونه می‌تواند میان حافظه، حضور و امکان تعادل برقرار کند و از خلال این تعادل، زندگی معنادار

و شکوفایی انسانی را تجربه نماید و در نهایت به بحران های زمانی انسان می رسیم.

در این چارچوب، هویت، ارزش زیستن و سعادت و بحران ها، چهار مسئله مستقل نیستند، بلکه سه جلوه از یک فرایند واحدند؛ فرایندی که در آن انسان از خلال تجربه زمان، خویشتن را می‌فهمد، به زندگی معنا می‌بخشد و مسیر زیستن خود را انتخاب می‌کند.

در ادامه، نخست مسئله هویت بررسی می‌شود، سپس ارزش زیستن و در نهایت سعادت و بحران های زمانی انسان نشان داده می شود که چگونه هر یک از این ابعاد، جلوه‌ای از «بودن در بستر پدیدار زمان» را نمایان می سازند.

گفتار اول

فهم از من

۱. طرح مسئله: چرا هویت نقطه آغاز فهم از خویشتن است؟
هویت، بنیادی‌ترین پرسش انسان درباره خویشتن است. هر انسانی، آگاهانه یا ناآگاهانه، همواره در پی پاسخ به این پرسش است که «من کیستم؟». پاسخ به این پرسش، صرفاً بیان مجموعه‌ای از ویژگی‌های شخصیتی یا زیستی نیست، بلکه تلاشی برای یافتن نوعی انسجام در تجربه زندگی است؛ انسجامی که گذشته، حال و آینده را در قالب یک روایت معنادار به یکدیگر پیوند می‌دهد.

در سنت فلسفی، مسئله هویت از دیرباز مورد توجه بوده است. افلاطون هویت انسان را در نسبت با حقیقتی فراتر از جهان محسوس جست‌وجو می‌کرد، در حالی که ارسطو بر فعلیت‌یافتن استعدادهای انسان در جریان زندگی تأکید داشت. در دوران جدید، جان لاک هویت شخصی را به تداوم آگاهی و حافظه نسبت داد و معتقد بود انسان تا آنجا همان شخص پیشین است

که بتواند اعمال و تجربه‌های گذشته خود را به یاد آورد (Locke, 1690/1975).

در پدیدارشناسی و هرمنوتیک نیز هویت دیگر یک جوهر ثابت تلقی نمی‌شود، بلکه امری پویا و در حال شکل‌گیری است. هایدگر انسان را موجودی می‌داند که همواره در افق امکان‌های آینده خود را می‌فهمد (Heidegger, 1962) و گادامر نشان می‌دهد که فهم انسان از خویشتن همواره در گفت‌وگو با سنت، تاریخ و افق‌های معنایی شکل می‌گیرد (Gadamer, 2004).

در روان‌شناسی نیز رویکردهای مختلف، هر یک بر بخشی از مسئله هویت تأکید کرده‌اند. اریک اریکسون هویت را حاصل فرایند رشد روانی ـ اجتماعی و حل بحران‌های تحولی می‌داند (Erikson, 1968). دن مک‌آدامز نیز نشان می‌دهد که انسان برای حفظ انسجام هویتی، زندگی خود را به صورت یک روایت شخصی سازمان‌دهی می‌کند (McAdams, 2001).

با وجود این تفاوت‌ها، وجه مشترک بیشتر این نظریه‌ها آن است که هویت را در ارتباط با زمان می‌فهمند؛ یا از خلال حافظه گذشته، یا در تجربه اکنون، یا در افق آینده.

نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» این ایده را یک گام فراتر می‌برد. از منظر این نظریه، زمان صرفاً عاملی مؤثر بر هویت نیست، بلکه شرط امکان پدیدار شدن هویت است. انسان تنها به این دلیل می‌تواند از «من» سخن بگوید که تجربه‌های خود را در افق گذشته، حال و آینده سازمان می‌دهد. بنابراین، هویت نه در گذشته به تنهایی شکل می‌گیرد، نه در اکنون و نه در آینده، بلکه حاصل نسبت پویای این سه افق زمانی است.

از این رو، برای فهم هویت، باید شیوه‌های مختلف تجربه زمان را بررسی کرد؛ زیرا هر افق زمانی، گونه‌ای خاص از فهم خویشتن را پدیدار می‌سازد. این مسئله، مبنای تحلیل‌های بخش‌های بعدی خواهد بود.

۲. هویت در بستر پدیدار زمان

نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر این پیش‌فرض استوار است که انسان را نمی‌توان مستقل از نحوه تجربه زمان فهمید. مقصود از زمان در اینجا، زمان فیزیکی یا زمان اندازه‌گیری‌شده با ساعت نیست، بلکه زمانِ زیسته است؛ زمانی که انسان آن را در قالب گذشته، حال و آینده تجربه می‌کند و از خلال آن به زندگی خود معنا می‌بخشد.

در این نگاه، «من» یک جوهر ثابت و تغییرناپذیر نیست که از آغاز تا پایان زندگی بدون دگرگونی باقی بماند. همچنین هویت صرفاً حاصل مجموعه‌ای از ویژگی‌های زیستی، روان‌شناختی یا اجتماعی نیز نیست. هویت، شیوه‌ای از بودن است که در نسبت انسان با افق‌های زمانی شکل می‌گیرد و پیوسته در حال بازسازی است.

هر انسانی گذشته، حال و آینده را تجربه می‌کند؛ اما این سه افق زمانی در همه افراد نقش یکسانی ندارند. معمولاً یکی از آن‌ها جایگاه محوری‌تری در سازمان‌دهی ادراک، هیجان، تصمیم‌گیری، روابط و تفسیر زندگی پیدا می‌کند. به همین دلیل، دو انسان ممکن است در شرایطی کاملاً مشابه قرار گیرند، اما

تجربه‌ای کاملاً متفاوت از همان موقعیت داشته باشند؛ زیرا هر یک جهان را از دریچه افق زمانی غالب خود می‌نگرد.

از منظر این نظریه، تفاوت‌های فردی را نمی‌توان صرفاً به صفات شخصیتی یا ویژگی‌های شناختی فروکاست. بسیاری از تفاوت‌های انسان‌ها، ریشه در تفاوت نحوه حضور آنان در زمان دارد. برخی انسان‌ها بیشتر در گذشته سکونت دارند و هویت خود را از حافظه، سنت و تجربه‌های پیشین می‌گیرند؛ برخی در اکنون حضور پررنگ‌تری دارند و کیفیت تجربه زیسته برای آنان اهمیت بیشتری دارد؛ و برخی دیگر، زندگی خود را بر اساس امکان‌های آینده، هدف‌ها و پروژه‌های پیش‌رو سامان می‌دهند.

بدین ترتیب، هویت نه محصول یکی از این سه افق، بلکه حاصل تعامل پویای گذشته، حال و آینده است. با این حال، غلبه یکی از این افق‌ها، رنگ و بوی خاصی به شخصیت، سبک زندگی و شیوه فهم انسان از خویشتن می‌بخشد.

در ادامه، ابتدا تحول طبیعی این افق‌های زمانی در جریان رشد انسان بررسی می‌شود و سپس نشان داده خواهد شد که چگونه غلبه هر یک از آن‌ها می‌تواند به شکل‌گیری سه شیوه اصلی

بودن در جهان، یعنی گذشته‌گرایی، حال‌گرایی و آینده‌گرایی، بینجامد.

۴. تحول «من» در بستر زمان

اگر بپذیریم که هویت در نسبت انسان با زمان شکل می‌گیرد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این نسبت در سراسر زندگی ثابت باقی می‌ماند یا همراه با رشد انسان دگرگون می‌شود؟

نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر این باور است که هرچند انسان در تمام طول زندگی، گذشته، حال و آینده را تجربه می‌کند، اما در دوره‌های مختلف رشد، یکی از این افق‌های زمانی نقش پررنگ‌تری در سازمان‌دهی تجربه او ایفا می‌کند. این الگو یک قانون قطعی نیست، بلکه روندی است که در رشد طبیعی بسیاری از انسان‌ها مشاهده می‌شود.

در سال‌های نخست زندگی، کودک بیش از هر چیز در افق اکنون زندگی می‌کند. گذشته او هنوز کوتاه است و آینده نیز معنای روشنی برایش ندارد. جهان کودک، جهانی است که از خلال تجربه مستقیم، بازی، لمس کردن، حرکت و کنجکاوی شناخته می‌شود. او کمتر به پیامدهای دوردست می‌اندیشد و بیش

از هر چیز در متن تجربه حاضر حضور دارد. از همین رو، بازی برای کودک وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی بیرونی نیست، بلکه خودِ بازی، شیوه زیستن اوست.

با این حال، از منظر روان‌شناسی رشد، مهم‌ترین بحران این دوره صرفاً حضور در اکنون نیست، بلکه کسب احساس امنیت است. اریکسون نخستین مرحله رشد را با بحران «اعتماد در برابر بی‌اعتمادی» توصیف می‌کند. کودک اگر در این مرحله مراقبت، ثبات و امنیت را تجربه کند، جهان را مکانی قابل اعتماد خواهد یافت و این احساس امنیت، پایه‌ای برای شکل‌گیری هویت آینده او خواهد شد.

با ورود به نوجوانی و جوانی، افق آینده به تدریج گسترش می‌یابد. انسان از خود می‌پرسد: «من چه کسی هستم؟» و «در آینده چه خواهم شد؟». انتخاب رشته، شغل، روابط عاطفی، باورهای فکری و سبک زندگی، همگی در پرتو آینده معنا پیدا می‌کنند. در این دوره، انسان می‌کوشد میان گذشته، تجربه اکنون و امکان‌های آینده پیوند برقرار کند و تصویری نسبتاً منسجم از خویشتن بسازد. از همین رو، می‌توان مهم‌ترین بحران این مرحله را بحران هویت دانست. فرد دیگر تنها در پی امنیت نیست، بلکه می‌خواهد جایگاه خود را در جهان بیابد

و به این پرسش پاسخ دهد که چه کسی است و چه می‌خواهد بشود.

در بزرگسالی، پس از آنکه هویت تا حد زیادی تثبیت شد، پرسش تازه‌ای پدیدار می‌شود. انسان دیگر تنها نمی‌پرسد «من کیستم؟»، بلکه می‌پرسد: «برای چه زندگی می‌کنم؟»، «زندگی من چه ارزشی دارد؟» و «رنج‌ها و تلاش‌های من چه معنایی دارند و تا در نقش هایی که ایفا کرده ام چقدر ارزشمند بوده ام؟». ازاین‌رو، در نظریه حاضر، بحران اصلی بزرگسالی را می‌توان بحران معنا دانست؛ بحرانی که در آن انسان می‌کوشد میان گذشته، اکنون و آینده زندگی خود نوعی انسجام معنایی برقرار کند.

در سال‌های پایانی زندگی نیز گذشته اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. انسان به زندگی خویش بازمی‌گردد، تجربه‌ها، کامیابی‌ها و ناکامی‌های خود را مرور می‌کند و می‌کوشد روایت زندگی‌اش را به صورتی منسجم بازخوانی کند. در این مرحله، گذشته دیگر صرفاً مجموعه‌ای از خاطرات نیست، بلکه بستری برای ارزیابی کل زندگی است.

بر اساس نظریه حاضر، این سیر تحولی نشان می‌دهد که افق زمانی غالب انسان در طول زندگی می‌تواند دگرگون شود؛ اما

این دگرگونی همواره کامل نیست. بسیاری از افراد در یکی از این افق‌ها متوقف می‌شوند. ممکن است جوانی همچنان در گذشته زندگی کند، یا سالمندی همه امید خود را در آینده جست‌وجو کند، یا فردی در میانسالی بتواند تعادلی پویا میان هر سه افق برقرار سازد.

همین تفاوت در نحوه استقرار انسان در افق‌های زمانی، زمینه شکل‌گیری تیپ‌های شخصیتی را فراهم می‌آورد؛ تیپ‌هایی که در ادامه این فصل به تفصیل بررسی خواهند شد.

۵. شخصیت گذشته‌گرا؛ هویت در افق گذشته

نخستین شیوه بودن در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، شخصیت گذشته‌گرا است. مقصود از گذشته‌گرایی آن نیست که فرد صرفاً به گذشته فکر می‌کند یا خاطرات فراوانی دارد، بلکه گذشته، مهم‌ترین افق فهم او از خویشتن، دیگران و جهان است. تجربه‌های پیشین، خاطره‌ها، سنت‌ها، باورهای دیرپا و آنچه پیش‌تر رخ داده است، چارچوب اصلی ادراک و قضاوت او را تشکیل می‌دهند.

برای چنین انسانی، گذشته صرفاً مجموعه‌ای از رویدادهای سپری‌شده نیست، بلکه منبع اصلی هویت است. او خود را در امتداد آنچه زیسته، آموخته و تجربه کرده است می‌فهمد. به همین دلیل، هنگام مواجهه با موقعیت‌های تازه، نخست به سراغ تجربه‌های گذشته می‌رود و می‌کوشد اکنون را با الگوهای پیشین تفسیر کند. در این معنا، گذشته نه پشت سر انسان، بلکه همواره در کنار او حضور دارد و بر تجربه اکنون اثر می‌گذارد.

در سالم‌ترین شکل، این شیوه بودن می‌تواند منشأ پختگی، ثبات شخصیت، مسئولیت‌پذیری، وفاداری و احترام به تجربه باشد. چنین افرادی معمولاً از اشتباه‌های گذشته درس می‌گیرند، تصمیم‌های خود را با تأمل بیشتری اتخاذ می‌کنند و پیوند عمیقی با خانواده، فرهنگ، تاریخ و سنت برقرار می‌سازند. آنان احساس می‌کنند بخشی از یک روایت بزرگ‌تر هستند و هویت خود را در استمرار آن روایت می‌یابند.

اما هنگامی که گذشته بر دو افق دیگر غلبه کامل پیدا کند، همین ویژگی می‌تواند به محدودیت تبدیل شود. در این وضعیت، انسان بیش از آنکه در اکنون زندگی کند، در خاطره‌ها، شکست‌ها، رنج‌ها یا حسرت‌های گذشته سکونت می‌یابد. اکنون

دیگر به‌طور مستقل تجربه نمی‌شود، بلکه همواره از پشت پرده گذشته دیده می‌شود.

در روابط بین‌فردی نیز این الگو آشکار است. گاه یک اختلاف کوچک، خاطره مجموعه‌ای از تعارض‌های سال‌های گذشته را زنده می‌کند. مسئله اصلی دیگر رویداد فعلی نیست، بلکه گذشته‌ای است که همچنان در زمان حال حضور دارد. به همین دلیل، واکنش فرد ممکن است بسیار شدیدتر از خودِ موقعیت باشد، زیرا او تنها به اکنون پاسخ نمی‌دهد، بلکه به گذشته‌ای پاسخ می‌دهد که هنوز پایان نیافته است.

همین الگو در تصمیم‌گیری نیز دیده می‌شود. انسان گذشته‌گرا ممکن است فرصت‌های تازه را تنها به این دلیل از دست بدهد که تجربه‌ای ناموفق در گذشته داشته است. گذشته، به جای آنکه منبع یادگیری باشد، به معیاری ثابت برای داوری درباره همه موقعیت‌های آینده تبدیل می‌شود.

از منظر نظریه حاضر، مسئله اصلی شخصیت گذشته‌گرا خودِ گذشته نیست، بلکه غلبه گذشته بر اکنون و آینده است. حافظه، لازمه هویت انسانی است و بدون گذشته، انسان پیوستگی وجودی خود را از دست می‌دهد؛ اما هنگامی که گذشته تنها

افق فهم انسان شود، امکان تجربه آزادانه اکنون و ساختن آینده کاهش می‌یابد.

ازاین‌رو، شخصیت گذشته‌گرا را نباید با آسیب‌شناسی روانی یکسان دانست. بسیاری از اندیشمندان، مورخان، پژوهشگران، سنت‌پژوهان و حتی برخی عارفان، رابطه‌ای عمیق با گذشته دارند، بی‌آنکه گرفتار رنج روان‌شناختی باشند. آنچه زمینه‌ساز آسیب می‌شود، حضور گذشته نیست، بلکه انحصار آن در سازمان‌دهی هویت انسان است.

در ادامه، نشان داده خواهد شد که در نقطه مقابل این شیوه بودن، شخصیت حال‌گرا قرار دارد؛ شخصیتی که مرکز ثقل هویت خود را نه در خاطره گذشته، بلکه در تجربه زنده اکنون می‌یابد.

۶. شخصیت حال‌گرا؛ هویت در افق اکنون

اگر شخصیت گذشته‌گرا، هویت خود را در امتداد آنچه زیسته است جست‌وجو می‌کند، شخصیت حال‌گرا، خویشتن را بیش از هر چیز در تجربه زنده لحظه اکنون می‌یابد. برای چنین انسانی، زندگی پیش از آنکه موضوع تحلیل، خاطره یا برنامه‌ریزی

باشد، تجربه‌ای است که باید آن را زیست. اکنون، مهم‌ترین افق فهم او از خود و جهان است.

مقصود از حال‌گرایی در این نظریه، صرفاً توجه به لذت یا بی‌توجهی به گذشته و آینده نیست. انسان حال‌گرا نیز گذشته و آینده را می‌شناسد، اما سازمان اصلی تجربه او بر پایه آنچه اکنون در حال وقوع است شکل می‌گیرد. او بیش از آنکه درگیر آنچه بوده یا آنچه خواهد شد باشد، با آنچه در لحظه حاضر تجربه می‌کند ارتباط برقرار می‌سازد.

نخستین و طبیعی‌ترین نمونه این شیوه بودن را می‌توان در کودک مشاهده کرد. کودک هنگام بازی، کمتر به نتیجه می‌اندیشد. ارزش بازی برای او در خودِ بازی است، نه در دستاوردی که بعداً حاصل می‌شود. او در متن تجربه زندگی می‌کند و همین ویژگی سبب می‌شود که بسیاری از هیجان‌های منفی او نیز دوام چندانی نداشته باشند؛ زیرا هنوز گذشته، سلطه کامل بر اکنون پیدا نکرده است.

همین کیفیت حضور را می‌توان در بسیاری از تجربه‌های خلاق نیز مشاهده کرد. هنرمند، موسیقی‌دان، شاعر یا نقاش، گاه چنان در فرایند آفرینش اثر غرق می‌شود که گذر زمان را احساس نمی‌کند. در این وضعیت، فاصله میان «فاعل» و «فعل» کاهش

می‌یابد و انسان، خود را در متن تجربه می‌یابد. آنچه اهمیت دارد، خودِ تجربه آفرینش است، نه صرفاً نتیجه آن.

عرفان اسلامی نیز به گونه‌ای دیگر، بر اهمیت حضور در اکنون تأکید کرده است. مولوی انسان کامل را «ابن‌الوقت» می‌نامد؛ یعنی کسی که حقیقت را در حضور کامل در لحظه اکنون تجربه می‌کند. البته این حضور، در اندیشه مولوی مقدمه‌ای برای اتصال به حقیقتی فراتر از جهان محسوس است.

در مقابل، سهراب سپهری، تجربه اکنون را بیش از آنکه راهی برای عبور از جهان بداند، راهی برای آشتی با همین جهان می‌بیند. در شعر او، آب، درخت، باد، نور و سکوت، نه نمادهایی برای جهانی دیگر، بلکه خودِ حقیقت تجربه‌اند.

در سنت بودایی نیز حضور در اکنون جایگاهی بنیادی دارد. بسیاری از آموزه‌های بودا بر این نکته استوارند که بخش بزرگی از رنج انسان، حاصل سرگردانی ذهن میان گذشته و آینده است. رهایی زمانی آغاز می‌شود که انسان بتواند واقعیت لحظه حاضر را بدون دلبستگی و داوری تجربه کند. هرچند مبانی هستی‌شناختی بودیسم با عرفان اسلامی متفاوت است، اما هر دو سنت، تجربه حضور آگاهانه در اکنون را برای دگرگونی انسان ضروری می‌دانند.

روان‌شناسی معاصر نیز از زاویه‌ای دیگر به همین پدیده توجه کرده است. مفهوم ذهن‌آگاهی، تجربه اوج در روان‌شناسی انسان‌گرا و برخی رویکردهای درمانی، همگی بر توانایی حضور کامل در تجربه اکنون تأکید می‌کنند. در این دیدگاه‌ها، انسان زمانی سالم‌تر عمل می‌کند که بتواند بدون اسارت در خاطرات گذشته یا نگرانی‌های آینده، با آنچه اکنون در حال وقوع است ارتباطی آگاهانه برقرار سازد.

۷. شخصیت آینده‌گرا؛ هویت در افق آینده

سومین شیوه بودن در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، شخصیت آینده‌گرا است. در این تیپ شخصیتی، آینده مهم‌ترین افق فهم انسان از خویشتن و جهان به شمار می‌آید. فرد آینده‌گرا بیش از آنکه زندگی را بر اساس آنچه بوده است یا آنچه اکنون جریان دارد تفسیر کند، آن را در پرتو آنچه هنوز تحقق نیافته است معنا می‌بخشد. برای او، اکنون بیش از آنکه مقصد باشد، نقطه آغاز آینده است.

چنین انسانی زندگی را مجموعه‌ای از امکان‌ها می‌بیند. اهداف، آرزوها، برنامه‌ها، مسئولیت‌ها و طرح‌های آینده، چارچوب

اصلی تصمیم‌گیری او را شکل می‌دهند. او همواره می‌کوشد میان وضعیت کنونی و آینده مطلوب خود پلی برقرار کند و به همین دلیل، بسیاری از انتخاب‌های امروز را بر اساس پیامدهای بلندمدت آن ارزیابی می‌کند.

این شیوه بودن، یکی از مهم‌ترین عوامل پیشرفت فردی و اجتماعی انسان بوده است. بخش بزرگی از دستاوردهای علمی، فناوری، اقتصادی و فرهنگی بشر، حاصل توانایی او در اندیشیدن به آینده و برنامه‌ریزی برای تحقق امکان‌هایی است که هنوز وجود خارجی نداشته‌اند. جامعه مدرن نیز تا حد زیادی بر همین نگرش آینده‌محور استوار شده است؛ نگرشی که پیشرفت، توسعه، نوآوری و تغییر را ارزش‌های اساسی خود می‌داند.

در فلسفه، هایدگر انسان را موجودی می‌داند که همواره خود را از خلال امکان‌های آینده می‌فهمد. از نظر او، انسان تنها مجموعه‌ای از آنچه تاکنون بوده نیست، بلکه همواره در نسبت با آن چیزی تعریف می‌شود که هنوز می‌تواند باشد. از این رو، آینده صرفاً بخشی از زمان نیست، بلکه افقی است که وجود انسان را سازمان می‌دهد.

در روان‌شناسی نیز ویکتور فرانکل بر نقش آینده در معنای زندگی تأکید می‌کند. از دیدگاه او، انسان زمانی توان تحمل دشوارترین رنج‌ها را پیدا می‌کند که «چرایی» روشنی برای زیستن داشته باشد. امید، هدف و مسئولیت نسبت به آینده، به زندگی امروز معنا می‌بخشند. بنابراین، آینده تنها عرصه تحقق آرزوها نیست، بلکه سرچشمه معنا نیز هست.

با این حال، همان‌گونه که غلبه گذشته یا حال می‌تواند به آسیب بینجامد، آینده‌محوری افراطی نیز پیامدهای خاص خود را دارد. انسانی که تمام ارزش زندگی را در آینده جست‌وجو می‌کند، ممکن است هرگز فرصت زیستن در اکنون را پیدا نکند. او همواره احساس می‌کند هنوز به نقطه مطلوب نرسیده است و ارزش زندگی امروز را به موفقیت فردا موکول می‌کند. در چنین وضعیتی، رضایت از زندگی دائماً به آینده‌ای منتقل می‌شود که با تحقق هر هدف، هدفی دیگر جای آن را می‌گیرد. این وضعیت را می‌توان در بسیاری از انسان‌های معاصر مشاهده کرد؛ افرادی که پیوسته در حال برنامه‌ریزی، رقابت، دستیابی به موفقیت‌های تازه و ساختن آینده‌اند، اما کمتر فرصت می‌کنند خودِ زندگی را تجربه کنند. نتیجه چنین وضعیتی، گاه

احساس فرسودگی، اضطراب مزمن و تهی شدن زندگی از تجربه حضور است.

۸. جمع‌بندی: هویت به مثابه شیوه بودن در بستر پدیدار زمان

آنچه در این گفتار مطرح شد، بر این پیش‌فرض استوار بود که هویت را نمی‌توان صرفاً مجموعه‌ای از ویژگی‌های زیستی، روان‌شناختی یا اجتماعی دانست. این عوامل بی‌تردید در شکل‌گیری شخصیت انسان نقش دارند، اما هیچیک به تنهایی نمی‌توانند توضیح دهند که چرا انسان‌ها با وجود شباهت‌های فراوان، جهان، دیگران و حتی خویشتن را به شیوه‌هایی کاملاً متفاوت تجربه می‌کنند.

نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» پیشنهاد می‌کند که یکی از بنیادی‌ترین عوامل این تفاوت، نحوه حضور انسان در زمان است. انسان تنها موجودی نیست که در زمان زندگی می‌کند، بلکه موجودی است که زمان را تجربه می‌کند و از خلال این تجربه، به زندگی خود معنا می‌بخشد. ازاین‌رو، گذشته، حال و آینده صرفاً سه بخش از خط زمان نیستند، بلکه سه افق بنیادین فهم خویشتن‌اند.

در این چارچوب، شخصیت گذشته‌گرا، هویت خود را در تداوم و حافظه جست‌وجو می‌کند؛ شخصیت حال‌گرا، در تجربه زنده و حضور آگاهانه؛ و شخصیت آینده‌گرا، در امکان‌ها، هدف‌ها و پروژه‌های پیش رو. هر یک از این شیوه‌های بودن، بخشی از حقیقت وجود انسان را آشکار می‌سازند و هر یک، در صورت غلبه مطلق، می‌توانند به محدودیت‌هایی در تجربه انسانی بینجامند.

بر این اساس، هویت نه یک جوهر ثابت و از پیش تعیین‌شده است و نه صرفاً محصول گذشته یا شرایط اجتماعی. هویت، فرایندی پدیداری است که در تعامل مداوم میان حافظه، حضور و امکان شکل می‌گیرد و در هر لحظه از زندگی، قابلیت بازسازی و دگرگونی دارد.

این نتیجه، مبنای ورود به دو گفتار بعدی این فصل است. اگر هویت، شیوه بودن انسان در بستر پدیدار زمان باشد، آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که این شیوه بودن چگونه به زندگی ارزش می‌بخشد؟ و سپس چگونه می‌تواند به سعادت انسانی بینجامد؟ ازاین‌رو، پس از فهم هویت، گام بعدی بررسی «ارزش زیستن» و سپس «سعادت» خواهد بود؛ دو مفهومی که ادامه منطقی نظریه حاضر را تشکیل می‌دهند.

گفتار دوم

ارزش زیستن در بستر پدیدار زمان

۱. طرح مسئله:

انسان چه ارزشی برای زیستن خود قائل است؟

پس از بررسی هویت، اکنون نوبت به پرسشی می‌رسد که همواره یکی از بنیادی‌ترین دغدغه‌های انسان بوده است: انسان چه ارزشی برای زیستن خود قائل است؟ اگر مسئله هویت به این پرسش پاسخ می‌داد که «من کیستم؟»، مسئله ارزش زیستن می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که «زندگی من چه ارزشی دارد؟»

این دو پرسش اگرچه به یکدیگر نزدیک‌اند، اما یکسان نیستند. ممکن است انسانی هویت نسبتاً منسجمی داشته باشد، اما زندگی خود را فاقد ارزش بداند؛ همان‌گونه که ممکن است فردی هنوز در جست‌وجوی هویت خویش باشد، اما با امید، عشق یا مسئولیت، زندگی را ارزشمند تجربه کند. ازاین‌رو، شناخت هویت، لزوماً به معنای یافتن ارزش زیستن نیست.

در این گفتار، مقصود از «ارزش زیستن» داوری درباره ارزش ذاتی یا عینی زندگی نیست. این نظریه نمی‌خواهد اثبات کند که زندگی ذاتاً ارزشمند است یا بی‌ارزش؛ بلکه می‌خواهد نشان دهد که انسان چگونه برای زندگی خود ارزش قائل می‌شود و این ارزش چگونه در تجربه او پدیدار می‌گردد.

از این منظر، ارزش زیستن بیش از آنکه ویژگی خودِ زندگی باشد، ویژگی شیوه فهم انسان از زندگی است. دو انسان ممکن

است در شرایطی تقریباً مشابه زندگی کنند، اما یکی زندگی را سرشار از معنا، امید و ارزش بداند و دیگری همان زندگی را تهی، بی‌هدف و فاقد ارزش تجربه کند. بنابراین، تفاوت اصلی نه در خودِ زندگی، بلکه در افقی است که انسان از خلال آن زندگی را تفسیر می‌کند.

همین نکته سبب شده است که در طول تاریخ، پاسخ‌های بسیار متفاوتی به پرسش ارزش زیستن ارائه شود. برخی ارزش زندگی را در حقیقت، ایمان و وفاداری به سنت جست‌وجو کرده‌اند؛ برخی آن را در تجربه آگاهانه لحظه اکنون یافته‌اند؛ و برخی دیگر ارزش زندگی را در تحقق آرمان‌ها، پیشرفت و ساختن آینده دانسته‌اند. هر یک از این پاسخ‌ها، بازتاب نوعی نسبت خاص با زمان است.

۲. ابعاد فهم انسان از ارزش زیستن

اگر ارزش زیستن را صرفاً یک احساس شخصی یا یک باور فلسفی بدانیم، ناگزیر با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که چرا انسان‌ها ارزش‌های متفاوتی برای زندگی قائل‌اند. چرا آنچه

برای یک فرد سرچشمه معنا و انگیزه است، برای فردی دیگر بی‌اهمیت یا حتی بی‌معنا جلوه می‌کند؟

پاسخ این پرسش را نمی‌توان تنها در تفاوت شخصیت افراد یا تفاوت فرهنگ‌ها جست‌وجو کرد. انسان‌ها زندگی را از منظرهای گوناگونی تجربه می‌کنند و هر یک از این منظرها، ارزشی متفاوت برای زیستن پدید می‌آورد. ازاین‌رو، ارزش زیستن مفهومی تک‌بعدی نیست، بلکه حاصل برهم‌کنش عوامل مختلفی است که در تجربه انسان از خود، جهان و زمان نقش دارند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این تفاوت‌ها را می‌توان در چند بُعد اصلی بررسی کرد. هر یک از این ابعاد، شیوه‌ای متفاوت از فهم زندگی را آشکار می‌سازد و نشان می‌دهد که انسان چگونه ارزش زیستن را برای خود تعریف می‌کند.

در این قسمت، این ابعاد در پنج محور بررسی می‌شوند:

-جهت‌گیری وضعی؛ اینکه انسان ارزش زندگی را در عمق حقیقت جست‌وجو می‌کند یا در سطح تجربه زیسته.

جهت‌گیری زمانی؛ اینکه گذشته، حال یا آینده کدام‌یک افق اصلی معنا برای اوست.

-جهت‌گیری شخصیتی؛ اینکه آرامش، رشد، مسئولیت یا دگرگونی، کدام‌یک محور ارزش‌های او را شکل می‌دهد.

-جهت‌گیری مکانی؛ اینکه سرچشمه ارزش را در درون خویش می‌جوید یا در دستاوردها و جهان بیرونی.

-جهت‌گیری تاریخی و تمدنی؛ اینکه چگونه بستر فرهنگی و تاریخی، افق‌های معنایی انسان را شکل می‌دهد.

این تقسیم‌بندی صرفاً یک طبقه‌بندی نظری نیست. در عمل، این ابعاد همواره با یکدیگر در تعامل‌اند و هر انسان، ترکیبی از آن‌ها را در تجربه زیسته خود منعکس می‌کند. بااین‌حال، تفکیک تحلیلی این ابعاد کمک می‌کند تا روشن شود چگونه ارزش زیستن، در بسترهای متفاوت زمانی و وجودی، به شیوه‌های گوناگون پدیدار می‌شود.

بر این اساس، نخستین بُعدی که بررسی می‌شود، جهت‌گیری وضعی است؛ زیرا پیش از آنکه انسان درباره گذشته، حال یا آینده بیندیشد، باید روشن کند که اساساً معنا را در کجا جست‌وجو می‌کند؛ در عمق حقیقت یا در خودِ تجربه زندگی.

-**جهت‌گیری وضعی:** نخستین تفاوت انسان‌ها در ارزش‌گذاری زندگی، به این پرسش بازمی‌گردد که معنا را در چه سطحی جست‌وجو می‌کنند؟ آیا زندگی زمانی ارزشمند است که انسان به حقیقتی فراتر از تجربه روزمره دست یابد، یا خودِ تجربه زیستن، بدون نیاز به حقیقتی پنهان، سرچشمه ارزش و معناست؟

این پرسش، یکی از قدیمی‌ترین اختلاف‌های تاریخ اندیشه است و می‌توان آن را به دو جهت‌گیری کلی تقسیم کرد: رویکرد عمق‌گرا و رویکرد سطح‌گرا. مقصود از «سطح» در اینجا سطحی‌نگری نیست، بلکه تأکید بر این نکته است که معنا در خودِ تجربه آشکار زندگی حضور دارد، نه در ورای آن.

الف) رویکرد عمق‌گرا؛ معنا در ورای تجربه

در رویکرد عمق‌گرا، زندگی روزمره به‌تنهایی کافی نیست. انسان زمانی زندگی را ارزشمند می‌یابد که بتواند در پس رخدادهای روزمره، حقیقتی پایدار و بنیادین را کشف کند. بنابراین، تجربه‌های روزمره تنها نشانه‌هایی از واقعیتی عمیق‌تر هستند. این نگرش را می‌توان در بسیاری از سنت‌های فلسفی و دینی مشاهده کرد. افلاطون، حقیقت را در عالم مُثُل جست‌وجو می‌کند و جهان محسوس را تنها سایه‌ای از آن حقیقت

می‌داند. در عرفان اسلامی نیز مولوی بارها میان ظاهر و باطن، یا کف و دریا، تمایز می‌گذارد و انسان را به عبور از ظاهر پدیده‌ها دعوت می‌کند. بخصوص ابیات ابتدایی دفتر اول مثنوی که از درد شکایتی نی ای که از نیستان جدا افتاده و شرح درد اشتیاق را حکایت می کند.

در روان‌شناسی، ویکتور فرانکل نیز اگرچه از زبان فلسفه سخن نمی‌گوید، اما ساختاری مشابه ارائه می‌کند. او معتقد است انسان موجودی معناجو است و اگر نتواند معنایی فراتر از نیازهای روزمره برای زندگی خود بیابد، دچار خلأ وجودی می‌شود. در چنین وضعیتی، ممکن است لذت، قدرت یا مصرف جایگزین معنا شوند، اما این جایگزین‌ها معمولاً پایدار نیستند و نمی‌توانند احساس ارزشمندی زندگی را به‌طور کامل تأمین کنند.

در این نگاه، ارزش زندگی از حقیقتی عمیق‌تر از تجربه روزمره سرچشمه می‌گیرد.

ب) رویکرد سطح‌گرا؛ معنا در خودِ زیستن

در مقابل، برخی سنت‌های فلسفی و معنوی بر این باورند که تلاش برای یافتن حقیقتی پنهان، خود می‌تواند انسان را از

زندگی دور کند. از این دیدگاه، معنا نه در پشت تجربه، بلکه در خودِ تجربه آشکار می‌شود.

در شعر سهراب سپهری، این نگرش به‌روشنی دیده می‌شود:« و خدایی که در این نزدیکی است، زیر آن کاج بلند، لای آن شب بوها، روی آگاهی آب، روی قانون گیاه» در این نگاه، انسان برای ارزشمند دانستن زندگی، نیازی ندارد که همواره به دنبال حقیقتی پنهان باشد؛ بلکه کیفیت حضور او در جهان، خود سرچشمه معناست. همین نگرش را می‌توان در بودیسم نیز مشاهده کرد. بودا ریشه بسیاری از رنج‌های انسان را در چسبیدن ذهن به گذشته، آینده و تصورات می‌داند و راه رهایی را در مشاهده بی‌واسطه تجربه اکنون معرفی می‌کند. در روان‌شناسی معاصر نیز رویکردهایی مانند ذهن‌آگاهی و درمان مبتنی بر پذیرش و تعهد، بر تجربه مستقیم لحظه اکنون و کاهش درگیری با روایت‌های ذهنی تأکید دارند.

.در این نگاه، رویکرد عمق‌گرا و سطح‌گرا را نمی‌توان صرفاً دو پاسخ متفاوت به پرسش معنای زندگی دانست، بلکه هر یک نشان‌دهنده شیوه‌ای متفاوت از تجربه و تفسیر زیستن انسانی هستند. در یک سو، انسان زندگی را در ارتباط با حقیقتی فراتر

از تجربه روزمره معنا می‌کند و در سوی دیگر، خودِ تجربه زیسته و حضور در جهان را سرچشمه ارزش می‌داند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، تفاوت میان این دو رویکرد را می‌توان در نحوه مواجهه انسان با زمان فهم کرد؛ زیرا ارزش زیستن همواره درون یک افق زمانی تجربه می‌شود و انسان بر اساس نسبتی که با گذشته، حال و آینده برقرار می‌کند، شیوه خاصی از فهم خویشتن و زندگی را شکل می‌دهد.

۲-۲. جهت‌گیری شخصیتی: آرامش و رشد به عنوان دو شیوه تجربه ارزش زیستن

ارزش زیستن تنها به افق زمانی انسان وابسته نیست، بلکه با شیوه‌ای که فرد با خود، جهان و تغییرات زندگی مواجه می‌شود نیز ارتباط دارد. انسان‌ها صرفاً بر اساس باورهای فلسفی یا فرهنگی خود به زندگی معنا نمی‌دهند، بلکه ساختار شخصیتی آنان نیز در نحوه تجربه ارزش زیستن نقش دارد.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، شخصیت را می‌توان نه مجموعه‌ای ثابت از ویژگی‌ها، بلکه شیوه‌ای نسبتاً

پایدار از مواجهه انسان با زمان، تغییر و امکان‌های زندگی دانست. برخی افراد ارزش زیستن را بیشتر در ثبات، هماهنگی و کاهش تنش تجربه می‌کنند، در حالی که برخی دیگر آن را در رشد، تحول و گسترش توانایی‌های خویش می‌یابند.

این دو شیوه را می‌توان به عنوان دو جهت‌گیری شخصیتی متفاوت بررسی کرد:

الف) شخصیت آرامش‌گرا و قراردادی : ارزش زیستن به مثابه هماهنگی و تعادل

در این جهت‌گیری، انسان ارزش زندگی را بیشتر در تجربه آرامش، امنیت، ارتباط و هماهنگی با خود و جهان می‌یابد. هدف اصلی این افراد الزاماً تغییر گسترده شرایط نیست، بلکه ایجاد انسجام درونی و کاهش تعارض‌های روانی است.

همچنین در برخی سنت‌های فلسفی و معنوی، آرامش درونی به عنوان یکی از شیوه‌های مواجهه انسان با زندگی مورد توجه قرار گرفته است. در سنت رواقی، رسیدن به آرامش از طریق پذیرش تمایز میان امور در اختیار انسان و امور خارج از اختیار او مطرح می‌شود (Hadot, 1995). در بودیسم نیز رهایی از رنج با کاهش دلبستگی و مشاهده آگاهانه تجربه‌های گذرا پیوند دارد (Rahula, 1974). در این شیوه، ارزش

زیستن بیشتر از طریق تجربه هماهنگی، پذیرش و حضور در وضعیت موجود پدیدار می‌شود.

ب) شخصیت رشدگرا و تهوری: ارزش زیستن به مثابه تحول و شکوفایی.

در مقابل شخصیت قراردادی آرامش گرا، برخی افراد ارزش زندگی را بیشتر در رشد، تغییر، یادگیری و تحقق ظرفیت‌های نهفته خود تجربه می‌کنند. برای این افراد، زندگی صرفاً حفظ وضعیت موجود نیست، بلکه فرایندی برای گسترش توانایی‌ها و نزدیک شدن به امکان‌های جدید است. آبراهام مزلو در مراحل بعدی نظریه خود، مفهوم خودشکوفایی را مطرح کرد و معتقد بود انسان پس از برآورده شدن نیازهای اساسی، می‌تواند به سوی تحقق استعدادها، خلاقیت و ارزش‌های والاتر حرکت کند (Maslow, 1971). کارل راجرز نیز بر گرایش بنیادی انسان به رشد و تحقق خویشتن تأکید می‌کند. از نظر او، انسان هنگامی که در شرایط مناسب قرار گیرد، تمایل دارد ظرفیت‌های خود را گسترش دهد و به سوی انسجام بیشتر حرکت کند (Rogers, 1961). در این شیوه، ارزش زیستن بیشتر از طریق تجربه حرکت، تغییر، یادگیری و تحقق امکان‌های فردی آشکار می‌شود.

۲-۳. جهت‌گیری مکانی: درون‌محوری و برون‌محوری

ارزش زیستن تنها از طریق زمان و شخصیت انسان شکل نمی‌گیرد، بلکه به این نیز وابسته است که انسان منشأ ارزش و معنا را در کجا جست‌وجو می‌کند. منظور از «مکان» در اینجا، مکان فیزیکی نیست، بلکه جایگاهی است که انسان برای یافتن ارزش زندگی به آن رجوع می‌کند؛ آیا ارزش زیستن را بیشتر در تجربه درونی خویش می‌یابد یا در رابطه با جهان بیرونی و دستاوردهای آن.

بر این اساس، می‌توان دو جهت‌گیری کلی را از یکدیگر متمایز کرد: درون‌محوری و برون‌محوری.

الف) درون‌محوری: ارزش زیستن به مثابه تجربه درونی

در جهت‌گیری درون‌محور، ارزش زندگی بیش از هر چیز در کیفیت تجربه درونی انسان و میزان شادکامی پدیدار می‌شود. آرامش، انسجام روانی، احساس معنا، پذیرش خویشتن و هماهنگی درونی، عناصر اصلی این شیوه تجربه زندگی هستند. در این نگرش، امور بیرونی زمانی ارزشمند تلقی می‌شوند که بتوانند به رشد درونی و کیفیت تجربه زیسته انسان کمک کنند.

به همین دلیل، موفقیت بیرونی به تنهایی معیار نهایی ارزش زندگی نیست، بلکه نحوه مواجهه انسان با آن اهمیت دارد. در سنت رواقی نیز ارزش زندگی بیشتر با وضعیت درونی انسان مرتبط است. از نظر رواقیان، آرامش زمانی حاصل می‌شود که انسان بتواند میان خواسته‌های خود و واقعیت جهان هماهنگی ایجاد کند (Epictetus, Enchiridion؛ Hadot, 1995). در روان‌شناسی معاصر نیز مفهوم بهزیستی روان‌شناختی کارول ریف بر مؤلفه‌هایی مانند پذیرش خود، رشد شخصی، خودمختاری، داشتن هدف و روابط مثبت تأکید می‌کند؛ مؤلفه‌هایی که نشان می‌دهند ارزش زندگی تنها با معیارهای بیرونی سنجیده نمی‌شود (Ryff, 1989).

ب) برون‌محوری: ارزش زیستن به مثابه تحقق بیرونی

در جهت‌گیری برون‌محور، ارزش زندگی بیشتر در نسبت انسان با کامیابی و موفقیت درجهان بیرونی شکل می‌گیرد. دستاوردها، نقش اجتماعی، تأثیرگذاری، موقعیت، موفقیت حرفه‌ای و تغییر محیط، عناصر مهم تجربه ارزش زیستن هستند. در این نگرش، انسان خود را نه صرفاً از طریق تجربه درونی، بلکه از خلال رابطه‌ای که با جهان ایجاد می‌کند، می‌شناسد. ارزش زندگی در میزان اثری که فرد بر جهان،

جامعه یا تاریخ می‌گذارد نیز قابل تجربه است. اریک فروم نیز در کتاب «داشتن یا بودن» میان دو شیوه زیستن تمایز می‌گذارد. در شیوه «داشتن»، انسان ارزش خود را بیشتر از طریق مالکیت، موقعیت و انباشت تجربه می‌کند؛ در حالی که در شیوه «بودن»، تأکید بر کیفیت وجود و تجربه زیسته است (Fromm, 1976).

۲-۴. جهت‌گیری زمانی: گذشته، حال و آینده

یکی از بنیادی‌ترین ابعاد فهم انسان از ارزش زیستن، افقی است که انسان زندگی خود را در آن تجربه می‌کند. انسان تنها در زمان زندگی نمی‌کند، بلکه زمان را تفسیر می‌کند و بر اساس این تفسیر، به زندگی خویش معنا و ارزش می‌بخشد. از این منظر، ارزش زیستن برای همه انسان‌ها به یک شیوه پدیدار نمی‌شود؛ زیرا برخی انسان‌ها ارزش زندگی را بیشتر در پیوند با گذشته، برخی در تجربه اکنون و برخی در امکان‌های آینده می‌یابند.

در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این تفاوت‌ها نه صرفاً تفاوت در باورها، بلکه تفاوت در نحوه تجربه زمان هستند. هر

افق زمانی، شیوه خاصی از ارتباط انسان با خویشتن و جهان ایجاد می‌کند.

الف) گذشته‌محوری: ارزش زیستن در تداوم و ریشه‌ها

در این شیوه تجربه زمان، گذشته صرفاً مجموعه‌ای از رویدادهای سپری‌شده نیست، بلکه منبع هویت، تعلق و معناست. انسان خود را جدا از تاریخ شخصی، خانواده، فرهنگ، سنت و میراثی که از آن آمده است تجربه نمی‌کند.در این نگرش، ارزش زیستن از احساس تداوم سرچشمه می‌گیرد؛ اینکه انسان بداند بخشی از یک روایت بزرگ‌تر است و زندگی او امتداد تجربه نسل‌های پیشین محسوب می‌شود. گادامر در هرمنوتیک فلسفی نشان می‌دهد که فهم انسان همواره درون یک افق تاریخی شکل می‌گیرد و انسان نمی‌تواند خود را مستقل از سنت‌ها و پیش‌فهم‌های تاریخی درک کند (Gadamer, 2004). همچنین مک‌اینتایر بر نقش روایت تاریخی و سنت در شکل‌گیری هویت اخلاقی انسان تأکید می‌کند و معتقد است انسان زندگی خود را در قالب داستانی می‌فهمد که گذشته، حال و آینده را به هم پیوند می‌دهد (MacIntyre, 1984). در چنین افقی،

ارزش زندگی بیشتر از طریق حفظ پیوند با آنچه بوده است تجربه می‌شود؛ پیوندی که می‌تواند احساس هویت، امنیت و تعلق ایجاد کند.

ب) حال‌محوری: ارزش زیستن در تجربه حضور

در این شیوه تجربه زمان، ارزش زندگی در خودِ تجربه زیستن و کیفیت حضور انسان در لحظه آشکار می‌شود. در اینجا، زندگی چیزی نیست که تنها در گذشته یا آینده معنا پیدا کند، بلکه خودِ تجربه اکنون واجد اهمیت است.

در سنت بودایی، بخش مهمی از رنج انسان ناشی از گرفتار شدن ذهن در گذشته و آینده دانسته می‌شود. انسان زمانی از این رنج فاصله می‌گیرد که بتواند تجربه لحظه حاضر را بدون چسبندگی و قضاوت مشاهده کند (Rahula, 1974). در روان‌شناسی معاصر نیز رویکردهایی مانند ذهن‌آگاهی بر اهمیت بازگشت توجه به تجربه اکنون تأکید دارند. ذهن‌آگاهی به معنای حضور آگاهانه در تجربه جاری است؛ یعنی توانایی مشاهده افکار، احساسات و رویدادها بدون آنکه انسان کاملاً در آنها غرق شود (Kabat-Zinn, 1994). در این افق، ارزش

زیستن از کیفیت رابطه انسان با لحظه حاضر پدیدار می‌شود؛ از توانایی دیدن، تجربه کردن و بودن در جریان زندگی.

ج) آینده‌محوری: ارزش زیستن در امکان و شدن

در این شیوه تجربه زمان، ارزش زندگی از امکان‌هایی ناشی می‌شود که هنوز تحقق نیافته‌اند. انسان خود را موجودی کامل‌شده نمی‌بیند، بلکه خویشتن را در مسیر شدن و تحقق ظرفیت‌های آینده تجربه می‌کند. ویکتور فرانکل بر این باور بود که انسان زمانی می‌تواند دشواری‌های زندگی را تحمل کند که معنایی برای آینده خود بیابد. از نظر او، انسان موجودی است که همواره به سوی چیزی فراتر از وضعیت فعلی خود گشوده است؛ خواه یک هدف، یک مسئولیت، یک رابطه یا یک ارزش انسانی (Frankl, 2006). هایدگر نیز در تحلیل وجود انسانی، بر این نکته تأکید می‌کند که انسان خود را تنها بر اساس آنچه بوده است نمی‌فهمد، بلکه همواره در نسبت با امکان‌هایی که پیش روی او قرار دارند، خویشتن را تجربه می‌کند (Heidegger, 1962). در این افق، ارزش زیستن از

حرکت، رشد، آفرینش و تحقق امکان‌هایی شکل می‌گیرد که هنوز به پایان نرسیده‌اند.

۲-۵. جهت‌گیری تاریخی - تمدنی در افق زمانی:

ارزش زیستن تنها در سطح فردی شکل نمی‌گیرد، بلکه همواره درون یک بستر تاریخی و فرهنگی تجربه می‌شود. انسان در هر دوره تاریخی، درون مجموعه‌ای از معناها، باورها و روایت‌های جمعی زندگی می‌کند که به پرسش‌های بنیادین او درباره هستی، مرگ، رنج و هدف زندگی پاسخ می‌دهند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، جوامع نیز مانند افراد، شیوه‌های متفاوتی برای تجربه زمان دارند. تفاوت تمدن‌ها را می‌توان تا حدی بر اساس این پرسش بررسی کرد که معنا بیشتر از کدام افق زمانی پدیدار می‌شود: گذشته، حال یا آینده.

اگر زمان را تنها یک چارچوب بیرونی برای وقوع رویدادها ندانیم، بلکه آن را افقی بدانیم که معنا، ارزش و شیوه زیستن انسان در آن شکل می‌گیرد، می‌توان تاریخ جوامع انسانی را نیز از منظر رابطه آن‌ها با زمان بررسی کرد. جوامع انسانی

در دوره‌های مختلف، شیوه‌های متفاوتی برای تجربه زمان داشته‌اند. این تفاوت صرفاً به ابزارها و شیوه تولید محدود نمی‌شود، بلکه بر نوع نگاه انسان به جهان، طبیعت، جامعه و معنای زندگی نیز اثر گذاشته است. در این چارچوب، می‌توان سه الگوی کلی از تجربه زمانی جوامع را متمایز کرد: جامعه حال‌محور، جامعه گذشته‌محور و جامعه آینده‌محور.

الف) جامعه شکارچی ـ گردآورنده: غلبه تجربه حال

در جوامع شکارچی ـ گردآورنده، زندگی انسان پیوند نزدیکی با محیط طبیعی و شرایط حاضر داشت. تأمین نیازهای روزمره، شناخت محیط و واکنش به تغییرات طبیعی، نقش مهمی در سازمان زندگی ایفا می‌کرد.

این وضعیت موجب می‌شد که تجربه زمان بیشتر بر لحظه حاضر و ارتباط مستقیم با جهان پیرامون استوار باشد. البته این به معنای فقدان حافظه تاریخی یا برنامه‌ریزی برای آینده نیست، بلکه به این معناست که افق حال نقش برجسته‌تری در سامان

دادن به زندگی داشت. مارشال سالینز در بررسی جوامع شکارچی نشان می‌دهد که این جوامع دارای شیوه‌ای متفاوت از رابطه با نیاز، مصرف و زمان بودند و زندگی آنان الزاماً بر انباشت و توسعه مداوم استوار نبود (Sahlins, 1972).
سهراب سپهری در دفتر ما هیچ ما نگاه نگاهی شاعرانه ای گویی بدین دوران تحولی انسانی دارد آنجا که می گوید: " روزی که دانش لب آب زندگی می کرد/ انسان در تنبلی یک مرتع با فلسفه های لاجوردی خوش بود/ در سمت پرنده فکر می کرد/ با نبض درخت نبض او می زد/ مغلوب شرایط شقایق بود/ مفهوم درشت شط در قعر کلام او تلاطم داشت/ انسان در متن عناصر می خوابید/ نزدیک طلوع ترس بیدار می شد/ اما گاهی آواز غریب رشد در مفصل ترد لذت می پیچید/ زانوی عروج خاکی می شد/ آن وقت انگشت تکامل در هندسه رقیق اندوه تنها می ماند".

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، در این مرحله، ارزش زیستن بیشتر از ارتباط مستقیم انسان با محیط و تجربه زیسته لحظه حاضر شکل می‌گرفت.

ب) جامعه کشاورزی: غلبه زمان چرخه‌ای و گذشته.

با پیدایش کشاورزی، رابطه انسان با زمان تغییر اساسی یافت. کشاورزی نیازمند انتظار، برنامه‌ریزی، شناخت چرخه‌های طبیعت و انتقال تجربه نسل‌های پیشین بود.

در این دوره، زمان بیشتر به صورت چرخه‌ای تجربه می‌شد؛ فصل‌ها، آیین‌ها، سنت‌ها و تکرار الگوهای طبیعی، ساختار زندگی انسان را شکل می‌دادند. گذشته در چنین جهانی تنها مجموعه‌ای از خاطرات نبود، بلکه منبع دانش، هویت و نظم اجتماعی محسوب می‌شد. انسان خود را در امتداد تجربه نسل‌های گذشته می‌یافت و سنت، نقش مهمی در تعیین شیوه زیستن داشت. میرچا الیاده نشان می‌دهد که انسان سنتی اغلب زمان را از طریق بازگشت به الگوهای مقدس و تکرارشونده تجربه می‌کند؛ زمانی که گذشته در آن همچنان حضور دارد و معنا تولید می‌کند (Eliade, 1954).

از منظر نظریه حاضر، در این مرحله، ارزش زیستن بیشتر در پیوند با تداوم، تعلق و حفظ یک نظم معنایی تاریخی شکل می‌گیرد.

ج) جامعه مدرن: غلبه زمان آینده

با ظهور مدرنیته، افق زمانی انسان دگرگون شد. آینده به قلمرو امکان، پیشرفت و تغییر تبدیل شد و انسان بیش از گذشته خود را مسئول ساختن آن دانست. علم، فناوری، توسعه اقتصادی و برنامه‌ریزی اجتماعی همگی بر این فرض استوار بودند که آینده می‌تواند بهتر از گذشته باشد. انسان مدرن دیگر تنها پرسش نمی‌کند که «از کجا آمده‌ام؟»، بلکه بیشتر می‌پرسد: «چه چیزی می‌توانم بسازم؟» رینهارت کوزلک نشان می‌دهد که در جهان مدرن، فاصله میان تجربه گذشته و انتظار آینده افزایش یافت و آینده به حوزه‌ای مستقل از گذشته تبدیل شد؛ حوزه‌ای که در آن امکان‌های تازه تصور می‌شوند (Koselleck, 2004). این تغییر زمانی، سرچشمه بسیاری از دستاوردهای مدرن شد، اما در عین حال انسان را با نوع تازه‌ای از اضطراب نیز روبه‌رو کرد؛ زیرا ارزش فرد بیش از گذشته با میزان پیشرفت، موفقیت و دستیابی به اهداف آینده سنجیده شد. ظهور مدرنیته، رابطه انسان با زمان دگرگون شد. انسان مدرن بیش از آنکه خود را صرفاً وارث گذشته بداند، خود را سازنده آینده تجربه کرد. مفاهیمی مانند پیشرفت، توسعه، علم، فناوری و برنامه‌ریزی،

بر این تصور استوار شدند که آینده می‌تواند متفاوت از گذشته ساخته شود.

رینهارت کوزلک نشان می‌دهد که یکی از ویژگی‌های مهم مدرنیته، افزایش فاصله میان «تجربه گذشته» و «انتظار آینده» است؛ یعنی آینده دیگر صرفاً ادامه گذشته نیست، بلکه به قلمرو امکان‌های جدید تبدیل می‌شود (Koselleck, 2004). در این جهان، انسان خود را موجودی پروژه‌محور می‌بینند؛ موجودی که باید خود و جهان را تغییر دهد. اما این تحول، پیامدهای وجودی نیز داشت. ماکس وبر از فرایند «افسون‌زدایی از جهان» سخن می‌گوید؛ فرایندی که در آن جهان مدرن بیش از پیش بر اساس محاسبه و عقلانیت علمی فهمیده شد و بسیاری از معناهای سنتی تضعیف شدند (Weber, 1919/1949). نیچه نیز این وضعیت را با مفهوم «مرگ خدا» بیان کرد؛ یعنی فروپاشی نظام‌های معنایی سنتی که پیش‌تر چارچوب ارزش‌گذاری انسان را فراهم می‌کردند (Nietzsche, 1974).

۲-۶. جمع‌بندی ارزش زیستن: زمان به عنوان افق شکل‌گیری معنا

پرسش از ارزش زیستن، در ظاهر پرسشی درباره زندگی است، اما در بنیاد خود پرسشی درباره نحوه تجربه انسان از خویشتن در بستر زمان است. انسان تنها موجودی نیست که زندگی می‌کند، بلکه موجودی است که درباره زندگی خود تأمل می‌کند، آن را تفسیر می‌کند و برای آن ارزش قائل می‌شود.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، ارزش زیستن امری جدا از تجربه انسانی و مستقل از نحوه حضور انسان در جهان نیست، بلکه در نسبت میان انسان و افق زمانی او پدیدار می‌شود. انسان زندگی خود را همواره در ارتباط با آنچه بوده است، آنچه اکنون تجربه می‌کند و آنچه می‌تواند بشود، معنا می‌کند.

در افق گذشته، ارزش زیستن بیشتر از طریق پیوند، تداوم و تعلق آشکار می‌شود. انسان خود را در امتداد یک روایت تاریخی، خانوادگی یا فرهنگی تجربه می‌کند و زندگی خویش را بخشی از مسیری بزرگ‌تر می‌بیند.

در افق حال، ارزش زیستن در کیفیت تجربه مستقیم زندگی پدیدار می‌شود. حضور، آگاهی، ارتباط با تجربه جاری و نحوه

مواجهه انسان با لحظه اکنون، نقش مهمی در شیوه ارزش‌گذاری زندگی پیدا می‌کند.

در افق آینده، ارزش زیستن از طریق امکان‌ها، اهداف، مسئولیت‌ها و ظرفیت‌هایی که هنوز تحقق نیافته‌اند شکل می‌گیرد. انسان خود را نه فقط بر اساس گذشته، بلکه بر اساس امکان‌های پیش روی خویش می‌فهمد.

همچنین ارزش زیستن تحت تأثیر عوامل دیگری مانند ساختار شخصیت، جهت‌گیری وضعی، مکانی و زمانی، و شرایط تاریخی و تمدنی قرار دارد. انسان‌ها بر اساس شیوه مواجهه خود با زمان و جهان، تجربه‌های متفاوتی از ارزش زندگی دارند.

بنابراین، در چارچوب نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، ارزش زیستن یک مفهوم ثابت و یکسان برای همه انسان‌ها نیست، بلکه فرایندی است که در جریان تجربه زمانی انسان شکل می‌گیرد. انسان با قرار گرفتن در نسبت میان حافظه، حضور و امکان، به شیوه‌ای خاص زندگی خود را می‌فهمد و برای آن ارزش قائل می‌شود. در این معنا، زمان صرفاً مسیر عبور زندگی نیست، بلکه افقی است که در آن پرسش «چرا و چگونه باید زیست؟» برای انسان پدیدار می‌شود.

با این جمع‌بندی، بخش «ارزش زیستن» پایان پیدا می‌کند و وارد بخش بعدی فصل چهارم یعنی «سعادت: شکوفایی انسان در بستر زمان» می‌شویم. این بخش می‌تواند جایگاه مهمی داشته باشد، چون در آن می‌توانیم ارتباط بین گذشته، حال و آینده را با مفهوم سعادت بررسی کنیم، بدون اینکه وارد ارزش‌گذاری میان مکاتب مختلف شویم.

گفتار سوم: فهم از سعادت در بستر زمان

۱. مسئله تعریف سعادت

پرسش از سعادت، یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌های فلسفه عملی است. انسان همواره از خود پرسیده است که زندگی مطلوب چه ویژگی‌ای دارد و چه چیزی می‌تواند انسان را به شکوفایی برساند. با این حال، پیش از پاسخ به اینکه سعادت چیست، باید پرسید آیا اساساً می‌توان برای مفهومی مانند سعادت، تعریفی واحد و جهان‌شمول ارائه کرد؟

در علوم انسانی بسیاری از مفاهیم بنیادی مانند شخصیت، جامعه، ذهن و هوش، دارای تعاریف متعدد هستند. کارل پوپر اشاره می‌کند که بسیاری از مفاهیم علوم انسانی، برخلاف

مفاهیم دقیق علوم طبیعی، دارای مرزهای کاملاً مشخص نیستند و بیشتر نقش مفاهیم نظری را ایفا می‌کنند (Popper, 1959). ویتگنشتاین نیز نشان داد که برخی مفاهیم را نمی‌توان با یک ویژگی ماهوی مشترک تعریف کرد، بلکه باید آن‌ها را از طریق مجموعه‌ای از شباهت‌های میان کاربردهای مختلف فهمید (Wittgenstein, 1953). بنابراین، سعادت را نمی‌توان صرفاً یک وضعیت ثابت و یکسان برای همه انسان‌ها دانست؛ بلکه می‌توان آن را مفهومی دانست که در نظام‌های فکری و تاریخی مختلف، بر اساس نحوه فهم انسان از خود و جهان، صورت‌های متفاوتی پیدا می‌کند.

۲. سعادت فردی و سعادت جمعی

یکی از تمایزهای اساسی در فهم سعادت، تفاوت میان سطح فردی و سطح اجتماعی آن است. آنچه انسان را در زندگی شخصی به رضایت و شکوفایی می‌رساند، الزاماً همان چیزی نیست که موجب رشد و پویایی یک جامعه می‌شود.

الف) سعادت فردی: آرامش و انسجام درونی

در سطح فردی، سعادت شاید بیشتر با کیفیت تجربه زیسته انسان ارتباط داشته باشد. آرامش و انسجام درونی، احساس معنا، پذیرش خویشتن و ارتباط هماهنگ انسان با جهان، از عناصر مهم تجربه سعادت فردی هستند. در این سطح، انسان بیش از آنکه در پی رقابت و غلبه بر دیگری باشد، نیازمند ایجاد وحدت درونی و کاهش تعارض‌های درون و برون است. در سنت رواقی، سعادت در هماهنگی درونی انسان با نظم جهان و پذیرش امور خارج از کنترل او جست‌وجو می‌شود (Hadot, 1995). در بودیسم نیز رهایی از رنج، از طریق کاهش دلبستگی‌ها و مشاهده آگاهانه تجربه حاصل می‌شود (Rahula, 1974). در روانشناسی امروزین نیز احساس شادکامی و یکپارچگی درونی از مولفه های اساسی سلامت روان محسوب می شوند.

ب) سعادت جمعی: اما سعادت جمعی دارای منطق متفاوتی است. جامعه برای رشد و تحول، تنها به آرامش نیاز ندارد، بلکه نیازمند پویایی، رقابت، تکثر دیدگاه‌ها و امکان تغییر است. رقابت اجتماعی، از جمله مولفه های اساسی است که می‌تواند

موجب نوآوری، افزایش توانایی‌ها و توسعه امکانات انسانی شود.

به همین دلیل، ممکن است ویژگی‌ای که در اخلاق فردی ارزشمند است، در سطح اخلاق اجتماعی نیازمند بازتفسیر باشد. برای مثال، ایثار و بخشش در روابط فردی فضیلت محسوب می‌شوند، اما در نظام اجتماعی، عدالت و بی‌طرفی اهمیت بیشتری دارند؛ زیرا جامعه نمی‌تواند صرفاً بر اساس روابط شخصی و ترجیح افراد اداره شود. بنابراین، تفاوت میان سعادت فردی و جمعی نشان می‌دهد که معیارهای زندگی مطلوب در سطح فرد و جامعه یکسان نیستند.

۳. سعادت و افق‌های زمانی انسان

اگر زمان را صرفاً ظرفی بیرونی برای وقوع رویدادها ندانیم، بلکه آن را افقی بدانیم که در آن معنا، هویت و ارزش برای انسان پدیدار می‌شوند، آنگاه سعادت نیز نمی‌تواند مستقل از نحوه تجربه زمان فهم شود.

انسان‌ها در دوره‌های مختلف تاریخی و در ساختارهای متفاوت شخصیتی، نسبت‌های متفاوتی با گذشته، حال و آینده برقرار

می‌کنند. برخی سعادت را در بازگشت به حقیقتی می‌جویند که در گذشته آشکار شده است؛ برخی آن را در حضور کامل در تجربه اکنون می‌یابند؛ و برخی دیگر سعادت را در تحقق امکان‌هایی می‌بینند که هنوز به وجود نیامده‌اند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این تفاوت‌ها صرفاً اختلاف در باورها نیست، بلکه تفاوت در شیوه پدیدار شدن زمان برای انسان است. بر این اساس، هر افق زمانی، شیوه خاصی از مواجهه با جهان و ملاک ویژه‌ای برای کمال انسانی را پیش روی او قرار می‌دهد. این سه شیوه را می‌توان با سه مفهوم Tolerance، Acceptance و Change توصیف کرد.

الف) سعادت گذشته‌محور که بیشتر با دوره کشاورزی همخوان است، ملاک کمال و سعادت، پذیرش آگاهانه (Acceptance) است. در نگرش گذشته‌محور، سعادت انسان در بازگشت به حقیقتی جست‌وجو می‌شود که پیش‌تر در یک نقطه بنیادین تاریخی، دینی یا فرهنگی آشکار شده است. در این نگاه، گذشته صرفاً مجموعه‌ای از رخدادهای پایان‌یافته نیست، بلکه

سرچشمه معنا و حقیقت است. انسان برای فهم خویشتن، ناگزیر است به ریشه‌های تاریخی، فرهنگی یا روانی خود بازگردد. در این نگرش، مسئله اصلی انسان فقدان حقیقت نیست؛ زیرا حقیقت اصیل پیش‌تر رخ داده یا بیان شده است، بلکه مسئله، فاصله گرفتن از آن حقیقت و ناتوانی در فهم و تحقق کامل آن در زندگی امروز است. ازاین‌رو، ملاک کمال در این افق زمانی، پذیرش آگاهانه (Acceptance) است. این پذیرش به معنای تسلیم منفعلانه نیست، بلکه به معنای پذیرفتن آگاهانه شرایط جدید در پرتو یک اصل ثابت است. انسان گذشته‌محور می‌کوشد میان تحولات زمان و وفاداری به حقیقت، سنت یا هویت بنیادین تعادل برقرار کند. بنابراین، پذیرش در اینجا انتخابی آگاهانه برای حفظ تداوم هویت در دل تغییرات است، نه صرفاً کنار آمدن با وضعیت موجود.

این نگاه را می‌توان در بسیاری از سنت‌های دینی و سنت‌گرا مشاهده کرد؛ جایی که زمان دارای ساختاری است که در آن آغازها و لحظات بنیادین اهمیت ویژه‌ای دارند. از منظر استعاری، اودیپ نماد این نوع انسان است. اودیپ حقیقت خویش را نه در ساختن آینده، بلکه در کشف گذشته می‌یابد. او برای فهم وضعیت کنونی خود، ناگزیر است به ریشه‌ها و

رخدادهای پنهانی بازگردد که پیش از آگاهی او شکل گرفته‌اند. در روان‌کاوی فروید نیز، تجربه‌های آغازین زندگی نقشی بنیادین در شکل‌گیری شخصیت انسان دارند.

ب) سعادت حال‌محور که بیشتر با دوره شکاری همخوان است، ملاک کمال، میزان تحمل و تاب آوری (Tolerance) است. در مقابل، برخی نگرش‌ها سرچشمه سعادت را نه در گذشته و نه در آینده، بلکه در کیفیت تجربه اکنون جست‌وجو می‌کنند. در این افق، مسئله اصلی انسان آن است که چگونه می‌تواند بدون گرفتار شدن در حسرت گذشته یا اضطراب آینده، با تجربه حاضر ارتباط برقرار کند. ملاک کمال و سعادت در این افق، تحمل و تاب آوری (Tolerance) است. انسان حال‌محور می‌پذیرد که بسیاری از شرایط جهان بیرونی، دست‌کم در لحظه حاضر، خارج از اختیار مستقیم او هستند. ازاین‌رو، فضیلت او نه بازگشت به گذشته و نه شتاب برای ساختن آینده، بلکه توان تحمل، دوام آوردن و حفظ تعادل در دل شرایطی است که فعلاً امکان تغییر آن‌ها وجود ندارد.

Tolerance در این نظریه به معنای انفعال یا تسلیم نیست، بلکه به معنای توان زیستن آگاهانه در اکنون و تحمل واقعیت‌هایی است که هنوز امکان دگرگون ساختن آن‌ها فراهم نشده است. بودیسم یکی از مهم‌ترین نمونه‌های این نگرش است. در این سنت، بخش مهمی از رنج انسان از دلبستگی ذهن به گذشته و آینده ناشی می‌شود و رهایی از این رنج، از طریق مشاهده آگاهانه تجربه و پذیرش ناپایداری پدیده‌ها امکان‌پذیر می‌شود. از منظر استعاری، سیزیف آلبر کامو، نماد این وضعیت است. او نمی‌تواند شرایط بنیادین زندگی خود را تغییر دهد، اما می‌تواند شیوه مواجهه خود با آن را انتخاب کند. در تفسیر کامو، سیزیف با پذیرش وضعیت خویش و عدم توان برای تغییر بیرون، امکان معنا را در خود تجربه زیستن آشکار می‌کند (Camus, 1955).

ج) سعادت آینده‌محور که بیشتر با جامعه مدرن همخوان است، ملاک کمال و سعادت، ساختن و تغییر (Change) است. در نگرش آینده‌محور، سعادت در امکان‌هایی قرار دارد که هنوز تحقق نیافته‌اند. انسان در این نگاه، موجودی کامل‌شده نیست،

بلکه موجودی است که همواره می‌تواند فراتر از وضعیت فعلی خود حرکت کند. در این افق، زندگی همچون پروژه‌ای برای ساختن آینده فهمیده می‌شود؛ پروژه‌ای که از طریق هدف‌ها، آرمان‌ها، انتخاب‌ها و تلاش برای تغییر خویشتن و جهان شکل می‌گیرد. ملاک کمال و سعادت در این افق، ساختن و تغییر (Change) است. انسان آینده‌محور وضعیت موجود را پایان راه نمی‌داند، بلکه آن را نقطه آغاز حرکت به سوی امکان‌های تازه تلقی می‌کند. او می‌کوشد با انتخاب، خلاقیت و مسئولیت، هم خود و هم جهان پیرامونش را دگرگون سازد. ویکتور فرانکل نشان می‌دهد که انسان زمانی توان تحمل دشواری‌های زندگی را پیدا می‌کند که بتواند معنایی برای آینده خود بیابد. داشتن یک «چرایی» برای زیستن، امکان مواجهه با بسیاری از «چگونگی‌ها» را فراهم می‌کند (Frankl, 2006). هایدگر نیز دازاین را موجودی می‌داند که خود را از خلال امکان‌های آینده‌اش می‌فهمد (Heidegger, 1962). از منظر استعاری، دازاین هایدگری، نماد انسان آینده‌محور است؛ انسانی که هویت خود را نه صرفاً از گذشته دریافت می‌کند و نه در اکنون متوقف می‌شود، بلکه خود را در افق امکان‌های آینده می‌سازد.

در نتیجه، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» سه شیوه نگاه به سعادت انسانی را در سه دوره تاریخی را چنین صورت‌بندی می‌کند:

Acceptance (پذیرش آگاهانه) ← افق گذشته

Toleranc(تحمل) ← افق حال

Change (ساختن و تغییر) ← افق آینده

این سه مفهوم صرفاً سه راهبرد روان‌شناختی نیستند، بلکه سه شیوه متفاوت از نسبت انسان با زمان و سه مسیر متفاوت برای فهم سعادت انسانی به شمار می‌آیند.

گفتار چهارم

بحران‌های انسانی در افق‌های زمانی

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، بحران‌های اساسی انسان را می‌توان بر اساس افق زمانی غالب او فهمید. هر افق زمانی، پرسشی بنیادین پیش روی انسان قرار می‌دهد و اگر این پرسش بی‌پاسخ بماند، بحران پدید می‌آید. بنابراین، بحران صرفاً یک اختلال روان‌شناختی نیست، بلکه نشانه گسست در نسبت انسان با زمان است.

الف) **بحران امنیت**؛ بحران افق حال.

نخستین بحران، بحران امنیت است. این بحران زمانی رخ می‌دهد که انسان نتواند جهان پیرامون خود را مکانی امن و قابل اعتماد تجربه کند. امنیت، پیش از آنکه مفهومی سیاسی یا اقتصادی باشد، تجربه‌ای وجودی است؛ تجربه‌ای که به انسان امکان می‌دهد در اکنون سکونت کند و با جهان رابطه‌ای آرام برقرار سازد.

در سطح فردی، این بحران از نخستین سال‌های زندگی آغاز می‌شود. اگر کودک نتواند احساس امنیت و اعتماد را تجربه

کند، رابطه او با جهان همواره با اضطراب و ناطمینانی همراه خواهد بود. در سطح تاریخی نیز می‌توان گفت که در جوامع شکارچی ـ گردآورنده، مسئله اصلی انسان تأمین امنیت و بقا در برابر مخاطرات طبیعی بود؛ ازاین‌رو، افق غالب این دوره، «حال» و نیازهای فوری زندگی بود.

بنابراین، بحران امنیت، بحران گسستن انسان از زمان حال است؛ زمانی که اکنون دیگر محل آرامش و سکونت نیست، بلکه به عرصه اضطراب و تهدید تبدیل می‌شود.

ب) **بحران هویت**؛ بحران افق گذشته.

پس از آنکه امنیت نسبی فراهم شد، پرسش دیگری پدیدار می‌شود: «من کیستم؟»

پاسخ به این پرسش، ناگزیر انسان را به گذشته بازمی‌گرداند. هویت از حافظه، خانواده، فرهنگ، سنت، زبان و تاریخ شکل می‌گیرد. انسان برای فهم خویشتن، باید بتواند میان زندگی امروز خود و آنچه پیش از او وجود داشته است، پیوندی معنادار برقرار کند.

اما گذشته هرگز به صورت ثابت باقی نمی‌ماند. جامعه و زندگی پیوسته دگرگون می‌شوند و انسان ناچار است نسبت خود را با

میراث گذشته بازتعریف کند. از این رو، بحران اصلی این افق را می‌توان جدال قدیم و جدید دانست؛ یعنی تلاش برای حفظ عناصر هویت‌بخش گذشته و در عین حال پاسخ دادن به نیازهای زمانه جدید. این بحران تنها مسئله‌ای فردی نیست، بلکه در سطح تمدن‌ها نیز رخ می‌دهد. بسیاری از منازعات فکری و فرهنگی، از جمله مسئله سنت و تجدد، در واقع جلوه‌های گوناگون همین بحران هویت‌اند. همان‌گونه که در اندیشه معاصر ایران نیز در آثاری مانند جدال قدیم و جدید این مسئله به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین مسائل تاریخ اندیشه ایرانی مطرح شده است.

در نتیجه، گذشته‌محوری به معنای بازگشت صرف به گذشته نیست، بلکه تلاشی برای یافتن تداوم هویت در میان دگرگونی‌های زمان است.

۲-**بحران معنا؛** بحران افق آینده.

اگر بحران امنیت، انسان را با این پرسش روبه‌رو می‌کند که «آیا جهان جای امنی برای زیستن است؟» و بحران هویت از او می‌پرسد «من کیستم؟»، بحران معنا پرسشی بنیادین‌تر را

پیش می‌کشد: «برای چه زندگی می‌کنم؟» این پرسش، ذاتاً آینده‌محور است؛ زیرا معنا همواره به افقی فراتر از اکنون اشاره می‌کند. انسان تنها زمانی از معنای زندگی سخن می‌گوید که بتواند آینده‌ای را تصور کند که زندگی امروز او را توجیه و جهت‌دهی کند. از این رو، معنا بیش از هر چیز با امید، آرمان، انتخاب، مسئولیت و امکان پیوند دارد. در طول تاریخ، پاسخ به این پرسش یکسان نبوده است. در جهان‌های سنتی، انسان معمولاً معنا را امری از پیش موجود می‌یافت. دین، سنت، آیین‌ها، اسطوره‌ها و روایت‌های تاریخی، جایگاه انسان را در جهان مشخص می‌کردند و او خود را ادامه روایتی بزرگ‌تر می‌دانست. در چنین جهانی، انسان بیش از آنکه خالق معنا باشد، دریافت‌کننده و پاسدار آن بود.

اما با شکل‌گیری جهان مدرن، این وضعیت دگرگون شد. رشد علم، عقلانیت، فردگرایی و تحول ساختارهای اجتماعی، بسیاری از روایت‌های سنتی را که پیش‌تر معنای زندگی را تضمین می‌کردند، با پرسش‌های تازه مواجه ساخت. ماکس وبر این فرایند را با مفهوم «افسون‌زدایی جهان» توصیف می‌کند؛ جهانی که در آن تبیین‌های سنتی و مقدس، اقتدار پیشین خود را از دست می‌دهند و انسان بیش از گذشته با جهانی عقلانی،

محاسبه‌پذیر و فاقد تضمین‌های پیشین روبه‌رو می‌شود (Weber, 1919/1949).

یکی از پیامدهای این تحول، مسئله‌ای است که نیچه آن را نیهیلیسم می‌نامد؛ وضعیتی که در آن ارزش‌های پیشین دیگر توان هدایت زندگی انسان را ندارند و انسان با این پرسش روبه‌رو می‌شود که اگر بنیان‌های گذشته فرو ریخته باشند، اکنون زندگی بر چه اساسی باید معنا پیدا کند؟ نیهیلیسم در این معنا، صرفاً انکار ارزش‌ها نیست، بلکه تجربه فروپاشی نظام معنایی‌ای است که پیش‌تر جهت زندگی را تعیین می‌کرد.

در ادامه این تحول، اگزیستانسیالیسم بر مسئولیت خود انسان تأکید می‌کند. ژان پل سارتر معتقد است انسان محکوم به آزادی است؛ یعنی نمی‌تواند از انتخاب کردن بگریزد و ناگزیر است مسئولیت ساختن معنای زندگی خویش را بر عهده بگیرد (Sartre, 1946). بنابراین، آزادی تنها امتیاز انسان نیست، بلکه مسئولیتی سنگین نیز هست؛ زیرا دیگر هیچ مرجع بیرونی، معنای زندگی را به طور کامل تضمین نمی‌کند.

اریک فروم نیز نشان می‌دهد که انسان مدرن، اگرچه از بسیاری محدودیت‌های گذشته رهایی یافته است، اما همین آزادی می‌تواند با احساس تنهایی، بیگانگی و اضطراب همراه

شود. زیرا هرچه آزادی بیشتر می‌شود، مسئولیت انتخاب نیز افزایش می‌یابد و انسان بیش از گذشته خود را در برابر ساختن زندگی خویش تنها احساس می‌کند (Fromm, 1941).

با این حال، از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، بحران معنای انسان معاصر را نمی‌توان صرفاً با افسون‌زدایی، نیهیلیسم یا آزادی توضیح داد. همه این پدیده‌ها، جلوه‌هایی از تحول عمیق‌تری هستند که در نسبت انسان با زمان رخ داده است.

در جهان سنتی، گذشته افق غالب معنا بود. انسان معنا را در تداوم سنت، دین، حافظه تاریخی و تعلق به یک روایت مشترک می‌یافت. اما در جهان مدرن، آینده به افق اصلی زندگی تبدیل شد. انسان دیگر خود را صرفاً وارث گذشته نمی‌داند، بلکه سازنده آینده نیز می‌بیند. در نتیجه، معنا نیز از امری که باید کشف یا دریافت شود، به امری تبدیل می‌شود که باید ساخته شود.

از این رو، بحران معنای انسان معاصر را می‌توان پیامد غلبه افق آینده بر سایر افق‌های زمانی دانست. هرچه آینده اهمیت بیشتری پیدا می‌کند، آزادی، انتخاب و امکان نیز افزایش می‌یابد؛ اما همزمان، مسئولیت معناپردازی نیز بر دوش خود

انسان قرار می‌گیرد. انسان امروز بیش از هر زمان دیگری باید پاسخ دهد که برای چه زندگی می‌کند، چه آینده‌ای را برمی‌گزیند و بر اساس چه ارزش‌هایی مسیر زندگی خود را شکل می‌دهد.

بنابراین، در نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، بحران معنا نه صرفاً فقدان معنا، بلکه انتقال مسئولیت معنا از جهان بیرون به خود انسان است. انسان معاصر دیگر نمی‌تواند تنها دریافت‌کننده معنا باشد؛ او ناگزیر است در پرتو افق آینده، معنا را بیافریند، انتخاب کند و مسئولیت آن را بپذیرد.

جمع‌بندی

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، سه بحران بنیادین انسان، سه چهره متفاوت از نسبت او با زمان هستند: حال، با پرسش امنیت پیوند دارد: «آیا جهان جای امنی برای زیستن است؟» گذشته، با پرسش هویت پیوند دارد: «من از کجا آمده‌ام و چگونه میان میراث گذشته و دگرگونی‌های امروز تعادل برقرار کنم؟» آینده، با پرسش معنا پیوند دارد: «برای چه باید زندگی کنم و به کدام افق رهسپار شوم؟»

در این چارچوب، هر بحران زمانی پدید می‌آید که یکی از این افق‌ها گسسته یا بر سایر افق‌ها چیره شود. از این رو، فهم بحران‌های انسانی، بدون فهم نسبت انسان با زمان، امکان‌پذیر نخواهد بود.

منابع

آشوری، داریوش. (۱۳۸۹). فرهنگ علوم انسانی. تهران: آگاه.

طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۲). جدال قدیم و جدید. تهران: نشر نی.

طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۷۳). زوال اندیشه سیاسی در ایران. تهران: کویر.

Aristotle. (2004). Nicomachean Ethics (R. .Crisp, Trans.). Cambridge University Press

Camus, A. (1955). The Myth of Sisyphus (J.
.O'Brien, Trans.). Penguin Books
Frankl, V. E. (2006). Man's Search for
.Meaning. Beacon Press
Fromm, E. (1941). Escape from Freedom.
.Rinehart & Farrar
Gadamer, H.-G. (2004). Truth and Method
.(2nd rev. ed.). Continuum
Heidegger, M. (1962). Being and Time (J.
E. Robinson, Trans.). & Macquarrie
.Blackwell
Kabat-Zinn, J. (1994). Wherever You Go,
.There You Are. Hyperion
Maslow, A. H. (1968). Toward a Psychology
.of Being. Van Nostrand
Nietzsche, F. (1974). The Gay Science (W.
.Kaufmann, Trans.). Vintage Books
Popper, K. R. (1959). The Logic of Scientific
.Discovery. Routledge

Rahula, W. (1974). What the Buddha
.Taught. Grove Press
R. (1961). On Becoming a .Rogers, C
.Person. Houghton Mifflin
Ryff, C. D. (1989). Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being. Journal of Personality and Social Psychology, 57(6),
.1069–1081
Sartre, J.-P. (1946/2007). Existentialism Is a
.Humanism. Yale University Press
Weber, M. (1946). Science as a Vocation. In C. W. Mills (Eds.), From Max & H. H. Gerth Weber: Essays in Sociology. Oxford
.University Press
Wittgenstein, L. (1953). Philosophical
.Investigations. Blackwell

بخش دوم: فهم از دیگری در بستر زمان

مقدمه

در فصل‌های پیشین نشان داده شد که افق زمانی انسان، یعنی نحوه نسبت او با گذشته، حال و آینده، نه تنها در شکل‌گیری هویت، بلکه در تجربه سعادت، بحران‌های وجودی و معنای زندگی نقش بنیادین دارد. با این حال، انسان هرگز موجودی منزوی نیست و فهم او از خویشتن همواره در نسبت با دیگری

شکل می‌گیرد. ازاین‌رو، پس از بررسی «فهم از خود»، گام بعدی تبیین «فهم از دیگری» است.

از منظر پدیدارشناختی، «دیگری» صرفاً فردی در برابر «من» نیست، بلکه شرط امکان شکل‌گیری بسیاری از ابعاد حیات انسانی است. زبان، خانواده، اخلاق، فرهنگ، سیاست و حتی خودآگاهی، همگی در بستر مواجهه با دیگری تحقق می‌یابند. به همین دلیل، مسئله فهم دیگری، همواره یکی از بنیادی‌ترین مسائل فلسفه، روان‌شناسی و علوم اجتماعی بوده است.

در جامعه‌شناسی، جورج هربرت مید و چارلز هورتون کولی نشان دادند که «خود» در فرایند تعامل با دیگران شکل می‌گیرد و انسان از خلال نگاه دیگری، به درک خویشتن دست می‌یابد. در فلسفه، هگل با دیالکتیک «ارباب و برده» نشان داد که خودآگاهی تنها از رهگذر به‌رسمیت‌شناختن متقابل پدید می‌آید و رابطه سلطه، هرچند ممکن است قدرت ایجاد کند، اما مانع تحقق کامل خودآگاهی می‌شود. ژاک لکان نیز با الهام از هگل، نشان داد که سوژه انسانی نه تنها خود را در نسبت با دیگری بازمی‌شناسد، بلکه میل و هویت او نیز در ساختار رابطه با

دیگری در سه دوره تحولی خیالی، نمادین و واقعی شکل می‌گیرد.

در ادامه این سنت فکری، مارتین بوبر رابطه «من–تو» را نقطه مقابل رابطه ابزاری «من–آن» معرفی کرد و نشان داد که انسان تنها در مواجهه اصیل با دیگری، امکان تحقق کامل خویش را پیدا می‌کند. همچنین هانس گئورگ گادامر فهم را حاصل امتزاج افق‌های معنایی دانست؛ فرایندی که در آن حقیقت نه در اختیار یک طرف، بلکه در متن گفت‌وگو و مشارکت میان دو افق پدیدار می‌شود.

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، همه این دیدگاه‌ها گامی اساسی در فهم دیگری برداشته‌اند، اما هنوز یک بعد بنیادین کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ اینکه انسان‌ها نه تنها دارای شخصیت، هویت، میل یا افق معنایی متفاوت‌اند، بلکه هر یک در افق زمانی متفاوتی زندگی می‌کنند. برخی گذشته را مهم‌ترین مرجع فهم جهان می‌دانند، برخی در اکنون سکونت دارند و برخی آینده را میدان اصلی تحقق خویش می‌بینند. این تفاوت در افق زمانی، شیوه عشق ورزیدن، تصمیم‌گیری، قضاوت اخلاقی، مشارکت سیاسی و حتی تجربه زندگی مشترک را دگرگون می‌کند. از این منظر، فهم دیگری

صرفاً به معنای شناخت شخصیت یا باورهای او نیست، بلکه به معنای فهم نسبت او با گذشته، حال و آینده است. به همین دلیل، بسیاری از تعارض‌های خانوادگی، اختلاف‌های اخلاقی و کشمکش‌های سیاسی را می‌توان نه صرفاً اختلاف دیدگاه، بلکه تعارض میان افق‌های زمانی متفاوت دانست.

در این فصل، فهم از دیگری در سه سطح بررسی می‌شود: خانواده، اخلاق و سیاست. خانواده نخستین عرصه تجربه دیگری است؛ اخلاق، قواعد تنظیم رابطه با دیگری را سامان می‌دهد؛ و سیاست، این رابطه را به سطح جامعه و ساختارهای قدرت گسترش می‌دهد. فرض اساسی این فصل آن است که تحول تاریخی انسان، از جوامع شکارگر–گردآورنده تا جوامع کشاورزی و سپس جهان مدرن، تنها تحول نهادهای اجتماعی نیست، بلکه دگرگونی در شیوه فهم انسان از دیگری و در افق زمانی اوست.

گفتار نخست

خانواده در بستر پدیدار زمان

خانواده نخستین و بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی است که انسان در آن «دیگری» را تجربه می‌کند. اگر در فصل پیشین نشان داده شد که انسان چگونه خویشتن را در نسبت با گذشته، حال و آینده می‌فهمد، اکنون باید دید این افق زمانی چگونه بر رابطه

او با دیگران اثر می‌گذارد. از این منظر، خانواده صرفاً نهادی زیستی یا حقوقی نیست، بلکه نخستین عرصه‌ای است که انسان در آن می‌آموزد چگونه با فردی دارای افق زمانی متفاوت زندگی کند.

اغلب نظریه‌های جامعه‌شناختی، تحول خانواده را با ارجاع به عوامل اقتصادی، فرهنگی یا حقوقی توضیح می‌دهند؛ اما نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر این باور است که دگرگونی خانواده، پیش از هر چیز، بازتاب تحول شیوه زیستن انسان در زمان است. همان‌گونه که نسبت انسان با گذشته، حال و آینده در طول تاریخ تغییر کرده است، شیوه فهم او از قدرت، مسئولیت، عشق، تفاهم و مشارکت نیز دگرگون شده است.

در جوامع شکارگر–گردآورنده، خانواده هنوز ساختاری ساده، انعطاف‌پذیر و مبتنی بر اشتراک منافع داشت. بقای گروه، مهم‌ترین مسئله انسان بود و روابط اجتماعی بیش از آنکه بر قواعد حقوقی یا سلسله‌مراتب استوار باشند، تابع ضرورت‌های زیستی و محیطی بودند. همکاری برای شکار، گردآوری غذا، دفاع در برابر مخاطرات طبیعی و حفظ امنیت گروه، محور اصلی روابط اجتماعی را تشکیل می‌داد. مطالعات مردم‌شناسی نشان می‌دهد که اگرچه تقسیم کار جنسیتی در بسیاری از این

جوامع وجود داشت، اما تمرکز قدرت و شدت نابرابری به مراتب کمتر از جوامع کشاورزی بود و خانواده هنوز به نهادی کاملاً متمایز از سایر روابط قبیله‌ای تبدیل نشده بود (Lee & DeVore, 1968؛ Kelly, 2013).

با استقرار کشاورزی، ساختار زندگی انسان دگرگون شد. مالکیت زمین، انباشت ثروت، انتقال میراث و ضرورت دفاع از منابع، خانواده را به مهم‌ترین واحد اقتصادی و اجتماعی تبدیل کرد. در چنین بستری، سلسله‌مراتب قدرت به تدریج تثبیت شد و در بسیاری از جوامع، مرد به دلیل نقش غالب در فعالیت‌های سنگین کشاورزی، دفاع نظامی و حفاظت از دارایی‌ها، در جایگاه برتر قدرت قرار گرفت. این برتری، به تدریج در قالب هنجارهای فرهنگی، حقوقی و دینی نهادینه شد و به بخشی از نظم اجتماعی تبدیل گردید (Engels, 1884/2010؛ Goody, 1976).

البته این الگو را نباید قانونی جهان‌شمول تلقی کرد. تاریخ و مردم‌شناسی از تنوع گسترده ساختارهای خانوادگی در تمدن‌های مختلف حکایت دارند. بنابراین، آنچه در اینجا توصیف می‌شود، گرایش غالب بسیاری از جوامع کشاورزی است، نه ویژگی همه فرهنگ‌های انسانی.

انقلاب صنعتی، یکی از عمیق‌ترین دگرگونی‌های تاریخ خانواده را رقم زد. ماشین به تدریج جایگزین نیروی بدنی انسان شد و اهمیت قدرت جسمانی در تولید کاهش یافت. گسترش آموزش، توسعه اقتصاد خدمات، افزایش مشارکت اجتماعی و اقتصادی زنان و تحول فناوری‌های نظامی، وابستگی ساختار قدرت به توان جسمانی را کاهش داد. در نتیجه، جایگاه اجتماعی زنان دگرگون شد و خانواده نیز به تدریج از الگویی مبتنی بر سلسله‌مراتب اقتدار، به سوی الگویی مبتنی بر مشارکت، گفت‌وگو و تصمیم‌گیری مشترک حرکت کرد (Giddens, 1992؛ Beck & Beck-Gernsheim, 1995).

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این تحول صرفاً پیامد تغییرات اقتصادی یا فناوری نیست، بلکه بیانگر تغییر در افق زمانی انسان است. خانواده سنتی، تجلی غلبه افق گذشته بود؛ افقی که در آن استمرار سنت، حفظ نقش‌های تثبیت‌شده و وفاداری به نظم پیشین، مهم‌ترین ارزش‌ها محسوب می‌شدند. در مقابل، خانواده مدرن بیش از هر چیز بر افق آینده استوار است؛ افقی که در آن انتخاب، امکان تغییر، مشارکت و بازتعریف مستمر روابط اهمیت می‌یابد.

در نتیجه، خانواده نیز از نهادی که وظیفه اصلی آن حفظ نظم موجود بود، به نهادی تبدیل شد که باید آینده مشترک اعضای خود را به صورت مستمر بسازد. اگر در خانواده سنتی، استمرار رابطه عمدتاً از طریق اقتدار تضمین می‌شد، در خانواده مدرن این استمرار تنها از رهگذر تفاهم، گفت‌وگو و مشارکت امکان‌پذیر است.

از این منظر، خانواده را نمی‌توان صرفاً نهادی برای تولیدمثل، ارضای نیازهای عاطفی یا تنظیم روابط حقوقی دانست؛ بلکه باید آن را نخستین مدرسه فهم دیگری تلقی کرد. انسان در خانواده برای نخستین بار درمی‌یابد که دیگری، صرفاً فردی با ویژگی‌های شخصیتی متفاوت نیست، بلکه انسانی است که گذشته، حال و آینده را به شیوه‌ای متفاوت تجربه می‌کند. همین تفاوت در افق زمانی است که بعدها در اخلاق، سیاست و حقوق نیز به صورت تعارض یا تفاهم آشکار می‌شود.

بنابراین، تحول خانواده در تاریخ بشر را می‌توان حرکت از اشتراک منافع در جوامع شکارگر، به سلسله‌مراتب قدرت در جوامع کشاورزی، و سپس به مشارکت و تفاهم در جهان مدرن دانست. این تبیین، افزوده نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» بر تحلیل‌های رایج جامعه‌شناختی است و نشان می‌دهد که

دگرگونی خانواده، در نهایت بازتاب دگرگونی رابطه انسان با زمان است.

۱. جنگ قدرت؛ پیامد گذار از سلسله‌مراتب به مشارکت

یکی از ویژگی‌های برجسته خانواده مدرن، افزایش تعارض‌هایی است که حول مسئله قدرت، تصمیم‌گیری و تعیین حدود مسئولیت شکل می‌گیرد. این تعارض‌ها ممکن است در موضوعاتی مانند مدیریت اقتصادی خانواده، تربیت فرزندان، روابط با خانواده‌های اصلی، تقسیم وظایف خانه، سبک زندگی و حتی شیوه تجربه عشق و صمیمیت آشکار شوند.

در نگاه نخست، این تعارض‌ها معمولاً به تفاوت شخصیت، ضعف مهارت‌های ارتباطی یا کاهش تعهد زوجین نسبت داده می‌شوند. بدون تردید این عوامل در شکل‌گیری اختلافات خانوادگی نقش دارند، اما نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» پیشنهاد می‌کند که بخشی از این تعارض‌ها را باید در سطحی عمیق‌تر و در چارچوب تحول تاریخی ساختار خانواده و تغییر رابطه انسان با زمان فهم کرد.

در خانواده سنتی، نظم خانوادگی عمدتاً بر پایه سلسله‌مراتب استوار بود. نقش‌ها، مسئولیت‌ها و حدود اختیار اعضای خانواده تا حد زیادی پیشاپیش مشخص شده بود و افراد در چارچوب سنت، عرف و هنجارهای اجتماعی، جایگاه خود را می‌شناختند. در چنین ساختاری، مسئله اصلی خانواده بیشتر حفظ نظم موجود و انتقال الگوهای تثبیت‌شده از نسلی به نسل دیگر بود. به بیان دیگر، خانواده سنتی بیش از آنکه نیازمند مذاکره دائمی میان اعضا باشد، بر پذیرش نقش‌های تعیین‌شده تکیه داشت. مشروعیت قدرت، پیش از ورود افراد به رابطه خانوادگی وجود داشت و کمتر مورد پرسش قرار می‌گرفت. از این منظر، بسیاری از تعارض‌های احتمالی نه به دلیل نبود اختلاف، بلکه به دلیل وجود یک چارچوب از پیش تعیین‌شده برای حل اختلاف‌ها کنترل می‌شدند.

اما خانواده مدرن در شرایطی شکل گرفت که این ساختارهای ثابت قدرت به تدریج تضعیف شدند. زن و مرد دیگر صرفاً بر اساس نقش‌های سنتی وارد رابطه نمی‌شوند، بلکه رابطه آنان بیشتر بر انتخاب شخصی، علاقه، عشق و دلبستگی عاطفی شکل می‌گیرد. با این حال، پس از تشکیل خانواده، مسئله‌ای

جدید پدیدار می‌شود: دو انسانی که هر دو خود را صاحب حق انتخاب می‌دانند، چگونه باید نظم مشترک زندگی را ایجاد کنند؟ اینجاست که «جنگ قدرت» در خانواده مدرن ظهور می‌کند. این جنگ الزاماً به معنای دشمنی یا شکست رابطه نیست، بلکه می‌تواند مرحله‌ای طبیعی از گذار از نظم اقتدارمحور به نظم مشارکت‌محور باشد. در گذشته، پرسش اصلی خانواده این بود که «چه کسی باید تصمیم بگیرد؟»؛ اما در خانواده مدرن پرسش به این تبدیل می‌شود که «چگونه باید با هم تصمیم بگیریم؟»

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، تعارض قدرت در خانواده مدرن، در واقع برخورد دو افق زمانی متفاوت است. هر فرد با گذشته‌ای خاص، تجربه‌های تربیتی متفاوت، تصورات متفاوت از نقش زن و مرد و تصویری متفاوت از آینده وارد رابطه می‌شود. بنابراین، اختلاف زوجین همیشه اختلاف در خواسته‌های آشکار نیست؛ بلکه گاهی اختلاف در نحوه تجربه زمان است.

فردی که افق زمانی او بیشتر گذشته‌محور است، ممکن است ثبات، استمرار، وفاداری به تجربه‌های پیشین و حفظ الگوهای آشنا را ارزشمند بداند. در مقابل، فردی که افق زمانی او

آینده‌محور است، ممکن است تغییر، تحول، تجربه‌های جدید و بازتعریف مداوم رابطه را ضروری بداند. اگر هر یک از این دو، افق زمانی خود را تنها شیوه درست زیستن تلقی کند، اختلاف به نزاع قدرت تبدیل خواهد شد.

هارویل هندریکس در نظریه ایماگوتراپی، مرحله‌ای از روابط زوجین را «کشمکش قدرت» (Power Struggle) می‌نامد؛ مرحله‌ای که در آن افراد پس از پایان دوره شیفتگی اولیه، با تفاوت‌های واقعی خود و دیگری مواجه می‌شوند و تلاش می‌کنند رابطه را با نیازها و انتظارات خود هماهنگ کنند (Hunt & Hendrix).

با این حال، تفاوت نظریه حاضر با تبیین صرفاً روان‌شناختی این پدیده در آن است که جنگ قدرت را فقط نتیجه تجربه‌های کودکی یا الگوهای ناخودآگاه فردی نمی‌داند، بلکه آن را در امتداد یک تحول تاریخی نیز تحلیل می‌کند: گذار انسان از جهانی مبتنی بر اقتدار و نقش‌های ثابت، به جهانی مبتنی بر انتخاب، آزادی و مشارکت.

از این منظر، خانواده مدرن نخستین نهادی است که انسان در آن باید بدون تکیه بر یک اقتدار از پیش تعیین‌شده، نظم مشترک ایجاد کند. این وضعیت دشوار است، زیرا آزادی بیشتر همواره

با مسئولیت بیشتر همراه است. هرچه نقش‌های سنتی کمتر تعیین‌کننده باشند، نیاز به گفت‌وگو و تفاهم افزایش می‌یابد.

بنابراین، «جنگ قدرت» را نباید صرفاً نشانه ضعف خانواده مدرن دانست؛ بلکه می‌توان آن را هزینه گذار تاریخی انسان به سوی رابطه‌ای دانست که در آن دیگری نه تابع من، بلکه شریکی برابر است. مسئله اصلی خانواده جدید حذف تفاوت‌ها نیست، بلکه یافتن شیوه‌ای برای مدیریت تفاوت‌هاست.

در این معنا، خانواده مدرن از انسان می‌خواهد مهارتی را بیاموزد که در گذشته کمتر ضروری بود: توانایی ساختن نظم مشترک با دیگریِ متفاوت. این همان نقطه‌ای است که خانواده را از یک نهاد صرفاً زیستی یا اقتصادی، به نخستین عرصه تمرین گفت‌وگو، دموکراسی و فهم دیگری تبدیل می‌کند.

۲. تفاهم؛ بنیان خانواده در جهان مدرن

اگر خانواده سنتی عمدتاً بر پایه پذیرش سلسله‌مراتب و نقش‌های از پیش تعیین‌شده استمرار می‌یافت، خانواده مدرن بر بنیانی متفاوت استوار است: توانایی اعضا برای رسیدن به تفاهم.

تفاوت اساسی این دو الگو تنها در نحوه توزیع قدرت نیست، بلکه در شیوه تولید و حفظ انسجام خانواده است.

در ساختار سنتی، نظم خانواده تا حد زیادی از بیرون تأمین می‌شد. سنت، عرف، دین و ساختار اجتماعی، حدود نقش‌ها و انتظارات را مشخص می‌کردند و افراد درون این چارچوب‌ها جایگاه خود را می‌یافتند. اما در جهان مدرن، با کاهش اقتدار سنتی و افزایش فردگرایی، خانواده دیگر نمی‌تواند صرفاً بر اساس قواعد از پیش تعیین‌شده حفظ شود. اعضای خانواده باید خودشان به‌صورت مستمر درباره معنا، مسئولیت، تصمیم‌گیری و آینده مشترک گفت‌وگو کنند.

از این منظر، تفاهم صرفاً یک مهارت ارتباطی برای کاهش اختلاف نیست، بلکه شرط وجودی خانواده مدرن است. خانواده جدید زمانی می‌تواند دوام یابد که اعضای آن بتوانند دیگری را نه به عنوان مانعی در برابر خواسته‌های خود، بلکه به عنوان انسانی مستقل با تاریخ، تجربه و افق زمانی متفاوت درک کنند.

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، انسان‌ها تنها در ویژگی‌های شخصیتی یا باورهای خود متفاوت نیستند؛ بلکه در شیوه زیستن زمان نیز تفاوت دارند. هر فرد با گذشته‌ای وارد رابطه می‌شود که او را ساخته است، در اکنونی زندگی

می‌کند که نیازها و شرایط او را شکل می‌دهد، و آینده‌ای را تصور می‌کند که برای آن برنامه‌ریزی و تلاش می‌کند.

از همین‌رو، بسیاری از اختلافات خانوادگی را می‌توان نه صرفاً اختلاف در خواسته‌ها، بلکه اختلاف در افق زمانی دانست. برای مثال، فردی که افق زمانی او بیشتر گذشته‌محور است، ممکن است ثبات، وفاداری به تجربه‌های پیشین، حفظ سنت‌ها و تداوم الگوهای آشنا را ارزشمند بداند. در مقابل، فردی که افق زمانی او بیشتر آینده‌محور است، ممکن است تغییر، تجربه‌های تازه، رشد فردی و بازتعریف مداوم رابطه را ضروری بداند. اگر هر یک از این دو، افق زمانی خود را تنها معیار درست زندگی بداند، تفاوت به تعارض تبدیل می‌شود.

اما هنگامی که افراد دریابند دیگری الزاماً مخالف یا دشمن آنان نیست، بلکه از افقی متفاوت به جهان می‌نگرد، امکان گفت‌وگو پدیدار می‌شود. بنابراین، تفاهم به معنای حذف تفاوت‌ها نیست؛ بلکه به معنای پذیرش مشروعیت تفاوت و یافتن راهی برای زیستن مشترک در میان تفاوت‌هاست.

این نگاه با مفهوم «امتزاج افق‌ها» در هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر ارتباط عمیقی دارد. از نظر گادامر، فهم زمانی رخ می‌دهد که انسان از محدوده افق شخصی خود فراتر رود

و در مواجهه با افق دیگری، امکان شکل‌گیری معنایی تازه را فراهم کند (Gadamer, 2004). در چارچوب نظریه حاضر، این امتزاج فقط مربوط به فهم متن یا سنت نیست، بلکه به رابطه میان انسان‌ها نیز گسترش می‌یابد.

بر این اساس، گفت‌وگوی موفق میان زوجین در واقع نوعی امتزاج افق‌های زمانی است؛ یعنی گذشته من، گذشته دیگری، اکنون مشترک ما و آینده‌ای که می‌خواهیم بسازیم، در یک فرایند گفت‌وگویی به یک معنای مشترک تبدیل می‌شوند.

مارتین بوبر نیز با تمایز میان رابطه «من ـ آن» و «من ـ تو» یکی از بنیادی‌ترین تحلیل‌ها درباره رابطه انسان با دیگری ارائه می‌دهد. در رابطه «من ـ آن»، دیگری به موضوع شناخت، ارزیابی یا استفاده تبدیل می‌شود؛ اما در رابطه «من ـ تو»، دیگری به عنوان وجودی مستقل، یگانه و دارای ارزش ذاتی ملاقات می‌شود (Buber, 1970).

از منظر نظریه حاضر، رابطه «من ـ تو» زمانی امکان‌پذیر می‌شود که انسان دیگری را تنها در لحظه اکنون و بر اساس رفتار فعلی او نبیند، بلکه تمامیت زمانی او را درک کند. دیگری فقط رفتار امروز او نیست؛ بلکه مجموعه‌ای از خاطرات، رنج‌ها، تجربه‌ها، امیدها و امکان‌های آینده اوست.

در اینجا می‌توان به روان‌کاوی ژاک لکان نیز اشاره کرد. لکان نشان می‌دهد که شکل‌گیری «من» از ابتدا در ارتباط با دیگری رخ می‌دهد. انسان خود را نه در انزوای کامل، بلکه از خلال نگاه، زبان و تأیید دیگری تجربه می‌کند. مفهوم «مرحله آینه‌ای» لکان نشان می‌دهد که تصویر انسان از خویشتن، از ابتدا با حضور دیگری پیوند خورده است (Lacan, 2006).
با این حال، همین وابستگی به دیگری می‌تواند منشأ تعارض نیز باشد؛ زیرا انسان گاهی تلاش می‌کند دیگری را به تأییدکننده تصویر ذهنی خود تبدیل کند. در خانواده نیز ممکن است هر یک از زوجین بخواهد دیگری را نه آن‌گونه که هست، بلکه آن‌گونه که باید مطابق انتظار او باشد، تغییر دهد. از این منظر، تفاهم زمانی آغاز می‌شود که فرد بتواند میان «نیاز به دیده شدن» و «توانایی دیدن دیگری» تعادل برقرار کند.
همچنین می‌توان این مسئله را با مفهوم رابطه ارباب و برده در فلسفه هگل مقایسه کرد. هگل نشان می‌دهد که خودآگاهی انسان در رابطه با دیگری شکل می‌گیرد، اما هنگامی که یکی از طرفین تلاش می‌کند دیگری را صرفاً به ابزاری برای تأیید خویشتن تبدیل کند، رابطه به سلطه و وابستگی کشیده می‌شود (Hegel, 1991). در خانواده نیز تلاش برای حذف یا تسلط

بر دیگری، در نهایت به تضعیف رابطه منجر می‌شود؛ زیرا رابطه انسانی اصیل نیازمند شناسایی متقابل است.

از این منظر، خانواده مدرن را می‌توان نخستین عرصه‌ای دانست که انسان در آن باید از منطق سلطه عبور کرده و به منطق گفت‌وگو برسد. اگر خانواده سنتی با مفهوم اطاعت حفظ می‌شد، خانواده مدرن تنها از طریق تفاهم پایدار می‌ماند.

بنابراین، تفاهم در خانواده نه به معنای شباهت کامل، نه حذف اختلاف و نه تسلیم یک طرف در برابر طرف دیگر است؛ بلکه فرایندی است که در آن دو انسان با دو تاریخ، دو تجربه اکنون و دو تصویر از آینده، جهانی مشترک می‌سازند.

در نهایت، خانواده مدرن را می‌توان نخستین مدرسه فهم دیگری دانست؛ جایی که انسان می‌آموزد آزادی خود را نه در حذف دیگری، بلکه در گفت‌وگو با دیگری تحقق بخشد.

منابع

آرنت، هانا. (۱۳۹۶). آیشمن در اورشلیم: گزارشی درباره ابتذال شر. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.

بوبر، مارتین. (۱۳۸۷). من و تو. ترجمه ابوالحسن نجفی. تهران: نشر مرکز.

گادامر، هانس-گئورگ. (۱۳۹۲). حقیقت و روش. ترجمه محمود خاتمی. تهران: نشر هرمس.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۸۹). مبانی فلسفه حق. ترجمه باقر پرهام. تهران: آگه.

راجرز، کارل. (۱۳۸۵). شیوه بودن. ترجمه احمد رضایی. تهران: نشر رشد.
راجرز، کارل. (۱۳۸۴). انسان شدن. ترجمه مهدی قراچه‌داغی. تهران: نشر پیکان.
یالوم، اروین. (۱۳۸۹). روان‌درمانی اگزیستانسیال. ترجمه سپیده حبیب. تهران: نی.

Beck-Gernsheim, E. (1995). & ,.Beck, U .The Normal Chaos of Love. Polity Press

Buber, M. (2004). I and Thou. Continuum. .(Original work published 1937)

Durkheim, É. (2014). The Division of Labor in Society. Free Press. (Original work .published 1893)

Engels, F. (2010). The Origin of the Family, Private Property and the State. Penguin .Classics. (Original work published 1884)

Gadamer, H.-G. (2004). Truth and Method (2nd rev. ed.). Continuum. (Original work .published 1960)

Giddens, A. (1992). The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies. Stanford University .Press

Goody, J. (1976). Production and .Reproduction. Cambridge University Press

Hegel, G. W. F. (1991). Elements of the Philosophy of Right. Cambridge University .Press. (Original work published 1820)

Hunt, H. L. (2019). Getting & ,.Hendrix, H the Love You Want (20th Anniversary ed.). .St. Martin's Press

Kelly, R. L. (2013). The Lifeways of Hunter-Gatherers: The Foraging Spectrum (2nd .ed.). Cambridge University Press

DeVore, I. (Eds.). (1968). Man & ,.Lee, R. B
.the Hunter. Aldine
Levinas, E. (1969). Totality and Infinity: An
Essay on Exteriority. Duquesne University
.Press. (Original work published 1961)
Rogers, C. R. (1961). On Becoming a
.Person. Houghton Mifflin
Rogers, C. R. (1980). A Way of Being.
.Houghton Mifflin
Yalom, I. D. (1980). Existential
Psychotherapy. Basic Books

گفتار دوم

اخلاق در بستر پدیدار زمان

اگر خانواده نخستین عرصه تجربه «دیگری» باشد، اخلاق نخستین تلاشی است که انسان برای سامان دادن به رابطه خود با دیگری انجام می‌دهد. اخلاق را نمی‌توان صرفاً مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای رفتاری دانست، بلکه باید آن را شیوه‌ای از فهم دیگری تلقی کرد. انسان تنها زمانی به اخلاق نیاز پیدا می‌کند که با انسانی دیگر، دارای خواسته‌ها، ارزش‌ها و افق فهمی متفاوت، روبه‌رو شود. ازاین‌رو، اخلاق پیش از آنکه نظامی از قواعد باشد، پاسخی به مسئله بنیادین همزیستی انسان‌هاست.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، نظام‌های اخلاقی نیز همچون خانواده، سیاست و حقوق، در نسبت با افق‌های زمانی انسان شکل می‌گیرند. هر نظام اخلاقی، افزون بر آنکه درباره خوبی و بدی داوری می‌کند، به شیوه‌ای خاص گذشته، حال یا آینده را کانون توجه خود قرار می‌دهد. بر همین اساس، می‌توان سه گرایش بنیادین اخلاقی را از یکدیگر متمایز کرد: اخلاق فضیلت‌گرا، اخلاق وظیفه‌گرا و اخلاق نتیجه‌گرا.

البته این تقسیم‌بندی به معنای آن نیست که هر نظریه اخلاقی تنها به یکی از این سه افق زمانی تعلق دارد. بسیاری از مکاتب اخلاقی واجد عناصر مشترک‌اند؛ اما در هر یک، یکی از این افق‌های زمانی نقش غالب را ایفا می‌کند. ازاین‌رو، آنچه در این نظریه ملاک طبقه‌بندی قرار می‌گیرد، نه محتوای ارزش‌های اخلاقی، بلکه افق زمانی غالبی است که مشروعیت و معنای داوری اخلاقی از آن سرچشمه می‌گیرد.

در ادامه، هر یک از این سه رویکرد از منظر نسبت آن با زمان و شیوه فهم دیگری بررسی خواهد شد.

۱- اخلاق فضیلت‌گرا؛ اصالت گذشته و تکوین منش اخلاقی

نخستین صورت‌بندی منسجم اخلاق در تاریخ فلسفه را می‌توان در سنت فضیلت‌گرایی، به‌ویژه در اندیشه ارسطو، مشاهده کرد. در این رویکرد، محور اصلی اخلاق نه «رفتار» است و نه «پیامد رفتار»، بلکه خودِ انسان و منش اوست. پرسش بنیادین اخلاق فضیلت‌گرا این نیست که «چه کاری باید انجام دهم؟» یا «چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد؟»، بلکه این است که «برای آنکه انسانی نیک باشم، چگونه باید زیست کنم؟»

ارسطو فضیلت را حالتی پایدار از منش می‌دانست که در اثر تمرین، تربیت و تکرار رفتارهای درست شکل می‌گیرد. انسان فضیلت‌مند، صرفاً کسی نیست که گاه‌گاه عمل درست انجام می‌دهد، بلکه کسی است که خیر را به بخشی از شخصیت خود تبدیل کرده است. از این منظر، اخلاق بیش از آنکه مجموعه‌ای از قوانین بیرونی باشد، فرآیند تدریجی ساختن شخصیت انسان است (Aristotle, Nicomachean Ethics).

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، اخلاق فضیلت‌گرا بیش از هر نظام اخلاقی دیگری با افق زمانی گذشته پیوند دارد. این پیوند نه به معنای دلبستگی صرف به گذشته، بلکه به این معناست که مشروعیت ارزش‌های اخلاقی عمدتاً از

سنت، تجربه تاریخی، حافظه جمعی و الگوهای زیسته پیشینیان سرچشمه می‌گیرد. انسان فضیلت‌مند، خود را ادامه‌دهنده میراثی می‌بیند که نسل‌های پیش از او بنیان نهاده‌اند و وظیفه دارد آن را حفظ، درونی و به نسل‌های بعد منتقل کند.

در چنین نگرشی، گذشته تنها مجموعه‌ای از رخدادهای سپری‌شده نیست، بلکه افقی است که هویت اخلاقی انسان در آن ریشه می‌گیرد. فضیلت، محصول گسستن از گذشته نیست، بلکه حاصل گفت‌وگوی مستمر با آن است. به همین دلیل، شخصیت‌های الگو، سنت‌های اخلاقی، آیین‌های فرهنگی و تجربه‌های تاریخی جایگاهی محوری در شکل‌گیری منش اخلاقی پیدا می‌کنند.

از همین رو، اخلاق فضیلت‌گرا با جوامعی که انسجام خود را بر پایه سنت، حافظه تاریخی و تداوم ارزش‌های مشترک بنا کرده‌اند، سازگاری بیشتری دارد. در چنین جوامعی، انسان اخلاقی کسی است که بتواند میان گذشته و حال پیوند برقرار کند و ارزش‌های آزموده‌شده را در زندگی خویش متجلی سازد. البته این همخوانی به معنای یکی بودن فضیلت‌گرایی و محافظه‌کاری اجتماعی نیست؛ بلکه تنها نشان می‌دهد هر دو،

گذشته را منبع مهمی برای مشروعیت‌بخشی به ارزش‌ها تلقی می‌کنند.

با این همه، نظریه حاضر بر آن است که اخلاق فضیلت‌گرا، با وجود اهمیت بنیادین خود، زمانی با محدودیت روبه‌رو می‌شود که گذشته را تنها معیار حقیقت اخلاقی بداند. در چنین وضعیتی، امکان بازاندیشی، نقد سنت و پاسخ‌گویی به مسائل نوپدید کاهش می‌یابد و اخلاق ممکن است بیش از آنکه به فهم شرایط جدید یاری رساند، به حفظ بی‌چون‌وچرای الگوهای پیشین بینجامد. ازاین‌رو، گذشته هرچند سرچشمه مهم هویت اخلاقی است، اما نمی‌تواند یگانه افق فهم اخلاق باشد.

در چارچوب نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، فضیلت‌گرایی نخستین مرحله در تحول فهم اخلاقی انسان است؛ مرحله‌ای که در آن، انسان برای یافتن معنای زندگی و خیر، بیش از هر چیز به تجربه‌های انباشته گذشته، الگوهای اخلاقی و حافظه تاریخی رجوع می‌کند. اما همین انسان، در ادامه مسیر، با پرسش‌های تازه‌ای روبه‌رو می‌شود که دیگر تنها با تکیه بر سنت پاسخ داده نمی‌شوند. اینجاست که اخلاق وارد مرحله دوم تحول خود، یعنی اخلاق وظیفه‌گرا، می‌شود؛

مرحله‌ای که در آن، «حال» و الزام عقلانی، جایگاه محوری می‌یابد.

۲- اخلاق وظیفه‌گرا؛ اصالت زمان حال و الزام اخلاقی

در مقابل اخلاق فضیلت‌گرا که کانون توجه خود را بر شخصیت و منش فاعل اخلاقی قرار می‌دهد، اخلاق وظیفه‌گرا تمرکز خود را بر ماهیت خودِ عمل اخلاقی قرار می‌دهد. در این رویکرد، ارزش اخلاقی یک رفتار نه به ویژگی‌های شخصیتی فرد، نه به سنت‌های گذشته و نه به پیامدهای آینده آن، بلکه به انگیزه و اصل حاکم بر انجام آن رفتار وابسته است.

مهم‌ترین صورت‌بندی این دیدگاه را می‌توان در فلسفه اخلاق ایمانوئل کانت مشاهده کرد. کانت معتقد بود تنها چیزی که بدون قید و شرط دارای ارزش اخلاقی است، «اراده نیک» است. از نظر او، عملی زمانی ارزش اخلاقی دارد که فرد آن را نه از روی تمایل، منفعت، ترس از مجازات یا امید به نتیجه‌ای خاص، بلکه صرفاً به دلیل شناخت وظیفه اخلاقی انجام دهد (Kant, 1785/1998).

در این نگاه، انسان اخلاقی کسی نیست که صرفاً نتیجه مطلوبی ایجاد می‌کند، بلکه کسی است که در لحظه تصمیم‌گیری، خود را تابع یک اصل عقلانی و همگانی قرار می‌دهد. مفهوم «امر مطلق» کانت بر همین اساس شکل می‌گیرد؛ یعنی انسان باید چنان عمل کند که قاعده رفتار او بتواند به صورت یک قانون کلی برای همه انسان‌ها پذیرفتنی باشد.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، اخلاق وظیفه‌گرا بیش از هر چیز با افق زمانی حال پیوند دارد. زیرا معیار اخلاقی بودن یک عمل، در همان لحظه انتخاب و در نسبت انسان با وظیفه حاضر شکل می‌گیرد. گذشته فرد، پیشینه اجتماعی او و حتی پیامدهای آینده عمل، در تعیین ارزش اخلاقی آن نقش اصلی را ندارند. پرسش بنیادین این اخلاق این است:

«اکنون، در این موقعیت، وظیفه اخلاقی من چیست؟»

بنابراین، در اخلاق وظیفه‌گرا، انسان با یک الزام حاضر و عقلانی مواجه است؛ الزامی که از ساختار عقل عملی سرچشمه می‌گیرد و فرد را فارغ از تمایلات شخصی، به انجام وظیفه فرا می‌خواند.

با این حال، همین ویژگی می‌تواند در شرایط خاص تاریخی، به چالش‌هایی منجر شود. هنگامی که مفهوم «وظیفه» از یک اصل اخلاقی جهان‌شمول جدا شود و به اطاعت از یک ساختار قدرت یا ایدئولوژی خاص تقلیل یابد، امکان دارد فرد انجام عمل را صرفاً به دلیل دستور یا جایگاه سازمانی توجیه کند.

نمونه مشهور این مسئله در تحلیل هانا آرنت از پرونده آدولف آیشمن مطرح شد. آرنت در کتاب آیشمن در اورشلیم نشان داد که چگونه یک فرد می‌تواند خود را صرفاً مجری وظیفه و دستور بداند و از داوری مستقل اخلاقی فاصله بگیرد (Arendt, 1963). البته میان اخلاق وظیفه‌گرای کانت و اطاعت بوروکراتیک از یک نظام سیاسی تفاوت اساسی وجود دارد؛ زیرا کانت بر استقلال عقلانی فرد و قانون اخلاقی درونی تأکید می‌کند، نه اطاعت کورکورانه از قدرت بیرونی.

در چارچوب نظریه حاضر، نکته مهم این است که غلبه افق زمانی حال، اگر از پیوند با گذشته تاریخی و آینده پیامدها جدا شود، می‌تواند خطر تقلیل اخلاق به اجرای صرف قواعد را ایجاد کند. به همین دلیل، اخلاق وظیفه‌گرا همواره نیازمند گفت‌وگو با دو افق دیگر است: گذشته‌ای که تجربه و سنت

اخلاقی را در اختیار انسان قرار می‌دهد و آینده‌ای که پیامدهای اعمال را آشکار می‌سازد.

۳- اخلاق نتیجه‌گرا؛ افق آینده و پیامدهای عمل اخلاقی

در برابر دو رویکرد اخلاقی فضیلت‌گرا و وظیفه‌گرا، اخلاق نتیجه‌گرا معیار اصلی داوری اخلاقی را نه شخصیت فاعل اخلاقی و نه صرفاً انگیزه یا اصل حاکم بر عمل، بلکه پیامدهای حاصل از آن عمل قرار می‌دهد. در این دیدگاه، پرسش بنیادی این نیست که «چه کسی این عمل را انجام داده است؟» یا «آیا این عمل بر اساس وظیفه انجام شده است؟»، بلکه پرسش اصلی این است که:

«نتیجه این عمل برای انسان‌ها چه خواهد بود؟»

مهم‌ترین صورت‌بندی این رویکرد در سنت فایده‌گرایی (Utilitarianism) در اندیشه جرمی بنتام و جان استوارت میل شکل گرفت. بنتام معیار اخلاقی را افزایش بیشترین میزان لذت و کاهش رنج برای بیشترین تعداد افراد می‌دانست. از نظر او، رفتار اخلاقی رفتاری است که بیشترین میزان خیر عمومی را ایجاد کند (Bentham, 1789/1996). میل نیز با اصلاح

دیدگاه بنتام، تأکید کرد که لذت‌های انسانی تنها دارای کمیت نیستند، بلکه از نظر کیفیت نیز متفاوت‌اند و برخی لذت‌های عقلانی و اخلاقی ارزش بالاتری دارند (Mill, 1863/2001).

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، اخلاق نتیجه‌گرا بیش از هر چیز با افق زمانی آینده پیوند دارد؛ زیرا ارزش یک عمل بر اساس تأثیری که در آینده بر زندگی انسان‌ها خواهد گذاشت سنجیده می‌شود. در این رویکرد، انسان اخلاقی کسی نیست که صرفاً به سنت گذشته وفادار باشد یا فقط به وظیفه حاضر عمل کند، بلکه کسی است که بتواند پیامدهای احتمالی تصمیم خود را برای خود و دیگران در نظر بگیرد.

به همین دلیل، اخلاق نتیجه‌گرا با نوعی نگاه باز و پویا نسبت به جهان همراه است. اگر اخلاق فضیلت‌گرا بیشتر به حفظ و انتقال میراث گذشته توجه دارد و اخلاق وظیفه‌گرا بر الزام عقلانی در لحظه حال تمرکز می‌کند، اخلاق نتیجه‌گرا همواره به امکان تغییر شرایط و پیامدهای پیش رو توجه دارد.

در این معنا، آینده صرفاً زمانی نیست که هنوز نیامده است، بلکه افقی است که انسان در آن مسئولیت تصمیم‌های امروز خود را مشاهده می‌کند. بنابراین، اخلاق نتیجه‌گرا انسان را

موجودی می‌بینند که می‌تواند با ارزیابی پیامدها، جهان اجتماعی خود را اصلاح و بهبود دهد.

این ویژگی سبب شده است که برخی وجوه اخلاق نتیجه‌گرا با ارزش‌های جوامع مدرن مانند توسعه، اصلاح اجتماعی، سیاست‌گذاری عمومی و افزایش رفاه جمعی ارتباط پیدا کند. در بسیاری از حوزه‌های تصمیم‌گیری مدرن، از اقتصاد گرفته تا سیاست عمومی و اخلاق پزشکی، ارزیابی پیامدها بخش مهمی از داوری اخلاقی را تشکیل می‌دهد.

با این حال، اخلاق نتیجه‌گرا نیز با چالش‌هایی روبه‌رو است. مهم‌ترین انتقاد آن این است که اگر تنها نتیجه ملاک اخلاقی بودن قرار گیرد، ممکن است حقوق و ارزش‌های فردی در برابر منفعت جمعی نادیده گرفته شوند. به همین دلیل، متفکرانی مانند جان رالز تلاش کردند نشان دهند که عدالت و حقوق بنیادین افراد نمی‌تواند صرفاً تابع محاسبه سود و زیان جمعی باشد (Rawls, 1971).

- تحول تاریخی اخلاق در بستر پدیدار زمان؛ از بقا تا گفت‌وگو

الف- سه‌گانه اخلاق فضیلت‌گرا، وظیفه‌گرا و نتیجه‌گرا، شیوه‌های مختلف استدلال اخلاقی را تبیین می‌کند؛ اما برای فهم نسبت اخلاق و زمان، باید پرسید که چرا در دوره‌های تاریخی متفاوت، برخی فضایل برجسته‌تر از فضایل دیگر شده‌اند و چرا فهم انسان از اخلاق نیز در طول تاریخ و حتی در فرایند رشد فردی دگرگون می‌شود. از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، اخلاق نه مجموعه‌ای ثابت از قواعد، بلکه بازتاب شیوه‌ای است که انسان در هر دوره تاریخی و در هر مرحله از رشد، خود، دیگری و آینده را تجربه می‌کند.

۱- در جوامع شکارگر–گردآورنده، بقای انسان در گرو سازگاری با جهانی ناپایدار و پیش‌بینی‌ناپذیر بود. در چنین شرایطی، فضیلت‌هایی مانند صبر، تحمل، تاب‌آوری، همکاری و انعطاف‌پذیری بیش از هر چیز اهمیت داشتند. انسان بیش از آنکه بتواند جهان را مطابق خواسته خود تغییر دهد، ناگزیر بود خود را با شرایط طبیعت هماهنگ سازد. از این رو، افق غالب این دوره، تجربه «حالِ زیسته» و پاسخ فوری به موقعیت‌های موجود بود.

۲- با شکل‌گیری کشاورزی و استقرار دائمی، انسان وارد جهانی شد که استمرار، مالکیت، خانواده و انتقال میراث اهمیت یافت. در نتیجه، فضیلت‌هایی مانند وفاداری، ایثار، مسئولیت‌پذیری، اطاعت از نظم اجتماعی و حفظ سنت برجسته شدند. در این مرحله، گذشته به مهم‌ترین منبع مشروعیت اخلاقی تبدیل شد و انسان اخلاقی کسی بود که بتواند خود را در خدمت خانواده، جامعه و ارزش‌های به‌جامانده از نسل‌های پیشین قرار دهد.

۳- اما جهان مدرن، با گسترش آزادی فردی، آموزش، علم و امکان انتخاب، افق تازه‌ای را پیش روی انسان گشود. در این دوره، فضیلت‌هایی مانند استقلال، خلاقیت، جرئت‌ورزی، مسئولیت فردی و خودشکوفایی اهمیت بیشتری یافتند. انسان دیگر صرفاً وارث گذشته نبود، بلکه خود را سازنده آینده نیز می‌دانست؛ ازاین‌رو، اخلاق بیش از پیش به توانایی پیش‌بینی پیامدها، اصلاح وضعیت موجود و مشارکت در ساختن آینده‌ای بهتر گره خورد.

ب -همین الگوی تحول را می‌توان در رشد شناختی و اخلاقی هر انسان نیز مشاهده کرد. پیاژه نشان داد که کودک در آغاز، اخلاق را امری بیرونی و وابسته به اقتدار بزرگسالان می‌داند؛

مرحله‌ای که در آن، «اخلاق دگرپیرو» بر رفتار او حاکم است و خوبی و بدی از سوی مرجع اقتدار تعیین می‌شود. با رشد شناختی، کودک به تدریج قواعد را به‌عنوان قراردادهایی نسبتاً ثابت می‌شناسد و سپس در دوره تفکر انتزاعی درمی‌یابد که قواعد می‌توانند متناسب با شرایط، نیت افراد و عدالت مورد بازاندیشی قرار گیرند. بنابراین، تحول اخلاقی در نگاه پیاژه، حرکتی از اطاعت از اقتدار بیرونی، به پذیرش قواعد، و سرانجام به فهم نسبی، مشارکتی و گفت‌وگویی اخلاق است.

کلبرگ نیز این مسیر را در سطحی گسترده‌تر ادامه داد و نشان داد که انسان می‌تواند از اخلاق مبتنی بر پاداش و تنبیه، به اخلاق مبتنی بر حفظ نظم اجتماعی، و در نهایت به اخلاق مبتنی بر اصول جهان‌شمول عدالت و حقوق انسانی برسد. در این برداشت، رشد اخلاقی صرفاً افزایش دانش درباره قواعد نیست، بلکه تحول در شیوه مواجهه با دیگری است؛ یعنی گذار از نگریستن به دیگری به‌عنوان عامل پاداش یا مجازات، به عضوی از نظم اجتماعی، و سرانجام به انسانی مستقل که دارای کرامت و حقوق ذاتی است.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این دو الگوی رشد را می‌توان چنین بازخوانی کرد: اخلاق، چه در تاریخ

تمدن و چه در رشد فردی، مسیری را از تبعیت و اقتدار، به سوی مشارکت و گفت‌وگو طی می‌کند. انسان هرچه بیشتر بتواند گذشته را بفهمد، در حال به مسئولیت اخلاقی خود آگاه باشد و پیامدهای آینده رفتار خویش را ببیند، به فهمی عمیق‌تر از دیگری دست خواهد یافت.

منابع

پیاژه، ژان. (۱۳۸۷). داوری اخلاقی کودک. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: انتشارات ارسباران.

کلبرگ، لارنس. (۱۳۸۸). رشد اخلاقی و تربیت اخلاقی. ترجمه محمود منصور. تهران: نشر رشد.

مزلو، آبراهام. (۱۳۸۴). انگیزش و شخصیت. ترجمه احمد رضوانی. تهران: انتشارات رشد.

مزلو، آبراهام. (۱۳۸۶). به سوی روان‌شناسی هستی. ترجمه احمد رضوانی. تهران: انتشارات رشد.

ارسطو. (۱۳۸۱). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.

دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). تقسیم کار اجتماعی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.

Arendt, H. (1963). Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. Viking Press.

Aristotle. (2002). Nicomachean Ethics. Translated by Christopher Rowe. Oxford .University Press

Durkheim, É. (2014). The Division of Labor in Society. Free Press. (Original work .published 1893)

Kelly, R. L. (2013). The Lifeways of Hunter-Gatherers: The Foraging Spectrum (2nd .ed.). Cambridge University Press

Kohlberg, L. (1981). Essays on Moral Development: Volume I. The Philosophy of .Row & Moral Development. Harper

DeVore, I. (Eds.). (1968). Man & ,.Lee, R. B .the Hunter. Aldine

Maslow, A. H. (1954). Motivation and .Row & Personality. Harper

Maslow, A. H. (1968). Toward a Psychology
.of Being. Van Nostrand
Norenzayan, A. (2013). Big Gods: How
Religion Transformed Cooperation and
.Conflict. Princeton University Press
Piaget, J. (1932). The Moral Judgment of
.Kegan Paul & the Child. Routledge
Sahlins, M. (1972). Stone Age Economics.
.Aldine-Atherton
Scott, J. C. (2017). Against the Grain: A
Deep History of the Earliest States. Yale
University Press
Bentham, J. (1996). An Introduction to the
Principles of Morals and Legislation. Oxford
University Press. (Original work published
Utilitarianism. Hackett Publishing. .(2001) .
.(Original work published 1863)
Rawls, J. (1971). A Theory of Justice.
Harvard University Press

Kant, I. (1998). Groundwork of the Metaphysics of Morals. Cambridge University Press. (Original work published 1785

گفتار سوم

سیاست در بستر زمان؛ فهم دیگری در سطح جمعی

اگر خانواده نخستین عرصه‌ای است که انسان در آن با «دیگری نزدیک» مواجه می‌شود و اخلاق نخستین تلاش انسان برای تنظیم این رابطه است، سیاست مرحله‌ای گسترده‌تر از همین مسئله را شکل می‌دهد؛ زیرا در سیاست، دیگری دیگر صرفاً یک فرد در رابطه شخصی نیست، بلکه به صورت عضوی از یک جامعه، گروه، طبقه، ملت یا مجموعه‌ای از انسان‌های متفاوت ظاهر می‌شود.

از این منظر، مسئله بنیادی سیاست نیز مانند اخلاق، مسئله رابطه «خود» و «دیگری» است؛ با این تفاوت که این رابطه در سطح جمعی و نهادی سازمان می‌یابد. هر نظام سیاسی، در

نهایت پاسخی به این پرسش ارائه می‌دهد که: انسان‌ها با وجود تفاوت‌هایشان چگونه باید در کنار یکدیگر زندگی کنند و قدرت میان آنان چگونه باید تنظیم شود؟

در چارچوب نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، سیاست را نیز می‌توان بر اساس افق زمانی غالب آن تحلیل کرد. همان‌گونه که در اخلاق، گذشته، حال و آینده شیوه‌های متفاوتی از فهم مسئولیت اخلاقی ایجاد می‌کنند، در سیاست نیز هر افق زمانی، برداشت خاصی از نظم اجتماعی، مشروعیت قدرت و جایگاه دیگری پدید می‌آورد.

البته هیچ نظام سیاسی به صورت کامل در یکی از این افق‌ها قرار نمی‌گیرد؛ زیرا هر جامعه‌ای همواره عناصری از گذشته، حال و آینده را در خود دارد. آنچه در اینجا مورد بررسی قرار می‌گیرد، افق زمانی غالبی است که منطق درونی یک نظام سیاسی را شکل می‌دهد. بر این اساس، می‌توان سه گرایش کلی را از یکدیگر متمایز کرد:

۱. سیاست گذشته‌گرا؛ مشروعیت‌یافته از سنت و اصالت گذشته

۲. سیاست حال‌گرا؛ مشروعیت‌یافته از ساختار قدرت و ضرورت موجود

۳. سیاست آینده‌گرا؛ مشروعیت‌یافته از امکان‌های باز، آزادی و مشارکت انسانی.

۱. سیاست گذشته‌گرا؛ اصالت گذشته و بازسازی نظم از دست رفته

در سیاست گذشته‌گرا، سرچشمه مشروعیت سیاسی عمدتاً در گذشته جست‌وجو می‌شود. در این نگرش، حقیقت اجتماعی و سیاسی چیزی نیست که انسان آن را از نو خلق کند، بلکه حقیقتی است که پیش‌تر در قالب سنت، فرهنگ، دین، تاریخ یا یک نظم اصیل آشکار شده است. بنابراین، وظیفه سیاست نه ساختن جهانی کاملاً جدید، بلکه بازگشت به مسیر اصیل و بازیابی نظمی است که تصور می‌شود در گذشته وجود داشته و در اثر تغییرات تاریخی از دست رفته است.

در این افق زمانی، گذشته تنها یک دوره تاریخی سپری‌شده نیست؛ بلکه معیار سنجش حال و آینده است. جامعه مطلوب، جامعه‌ای است که بتواند خود را با الگوهای ارزشمند پیشین هماهنگ کند.

از این منظر، مفهوم پیشرفت نیز معنایی متفاوت پیدا می‌کند. پیشرفت الزاماً به معنای نوآوری و تغییر نیست، بلکه زمانی ارزشمند است که در امتداد یک حقیقت یا سنت پیشینی قرار گیرد. تغییر هنگامی پذیرفته می‌شود که با نظم اصیل گذشته تعارض نداشته باشد.

در چنین نظامی، فهم دیگری نیز تحت تأثیر همین افق زمانی قرار می‌گیرد. دیگری ابتدا نه به عنوان فردی کاملاً مستقل، بلکه از طریق جایگاه او در یک نظم مشترک فهمیده می‌شود؛ یعنی به عنوان عضو یک خانواده، قوم، دین، ملت یا سنت.

این شیوه فهم دیگری می‌تواند موجب انسجام و احساس تعلق جمعی شود؛ زیرا افراد خود را بخشی از یک تاریخ مشترک تجربه می‌کنند. اما در عین حال، ممکن است تفاوت‌های فردی و امکان‌های تازه زندگی انسانی کمتر دیده شود؛ زیرا فرد پیش از آنکه به عنوان یک شخص منحصر به فرد شناخته شود، در قالب نقش و تعلق اجتماعی خود معنا پیدا می‌کند.

در این معنا، چالش اصلی سیاست گذشته‌گرا نه حفظ هویت جمعی، بلکه چگونگی پذیرش تفاوت‌هایی است که درون همان جامعه تاریخی ظهور می‌کنند.

۲. سیاست حال‌گرا؛ قدرت، ساختار و حقیقت تثبیت‌شده

در برابر سیاست گذشته‌گرا که مشروعیت خود را از بازگشت به یک نظم اصیل تاریخی می‌گیرد، نوع دیگری از سازمان سیاسی وجود دارد که محور اصلی آن نه گذشته، بلکه حفظ و تثبیت نظم موجود در زمان حال است. در این الگو، مسئله اصلی سیاست نه بازسازی یک وضعیت از دست‌رفته و نه گشودن مسیرهای جدید برای آینده، بلکه استمرار ساختاری است که در زمان حاضر شکل گرفته و خود را ضروری، عقلانی یا اجتناب‌ناپذیر معرفی می‌کند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، سیاست حال‌گرا زمانی شکل می‌گیرد که یک ساختار اجتماعی یا سیاسی، خود را نقطه اوج یا ضرورت تاریخی بداند؛ به گونه‌ای که نظم موجود نه یکی از امکان‌های ممکن، بلکه تنها مسیر صحیح و منطقی تاریخ تلقی شود.

در این نگرش، آینده نیز معمولاً به عنوان ادامه همین مسیر موجود فهمیده می‌شود. آینده چیزی نیست که انسان‌ها در گفت‌وگوی آزاد و مشارکت جمعی آن را خلق کنند، بلکه تحقق همان نظمی است که در زمان حال به عنوان حقیقت پذیرفته شده است.

ایدئولوژی و تثبیت قدرت. یکی از ویژگی‌های مهم سیاست حال‌گرا، نقش گسترده ایدئولوژی در تفسیر جهان اجتماعی است. ایدئولوژی در اینجا تنها مجموعه‌ای از باورها نیست، بلکه چارچوبی است که به وسیله آن، نظم سیاسی موجود ضروری و مشروع جلوه داده می‌شود. هانا آرنت در تحلیل نظام‌های تمامیت‌خواه نشان می‌دهد که چگونه برخی نظام‌های سیاسی می‌کوشند تمام عرصه‌های زندگی انسان را درون یک منطق واحد تاریخی، نژادی یا ایدئولوژیک سازمان دهند؛ به گونه‌ای که فرد نه به عنوان یک وجود مستقل، بلکه به عنوان بخشی از یک کل بزرگ‌تر فهمیده شود (Arendt, 1951).

در چنین شرایطی، ارزش فرد نه بر اساس وجود مستقل او، بلکه بر اساس میزان هماهنگی او با هدف جمعی یا ساختار حاکم تعریف می‌شود. در نتیجه، دیگری به جای آنکه انسانی با افق معنایی مستقل باشد، ممکن است به عنوان «عنصر هماهنگ یا ناهماهنگ با نظم موجود» شناخته شود.

یکی از نمونه‌های تاریخی این الگو را می‌توان در نظام‌های تمامیت‌خواه قرن بیستم مشاهده کرد. در ناسیونال‌سوسیالیسم آلمان، برخی مفاهیم زیست‌شناختی و تاریخی به صورت

ایدئولوژیک تفسیر شدند و در خدمت توجیه سلسله‌مراتب انسانی و تمرکز قدرت قرار گرفتند.

البته باید تأکید کرد که نظریه تکامل داروین به خودی خود چنین پیامدهایی ندارد؛ بلکه برداشت‌های سیاسی موسوم به «داروینیسم اجتماعی» بودند که مفاهیم زیست‌شناختی را به حوزه سیاست منتقل کردند.

در این نوع نظام‌ها، جامعه نه مجموعه‌ای از انسان‌های دارای حقوق مستقل، بلکه پیکری واحد تصور می‌شود که بقای آن بر فردیت انسان‌ها تقدم می‌یابد.

نمونه دیگر را می‌توان در برخی قرائت‌های دولتی از مارکسیسم در قرن بیستم مشاهده کرد. در این قرائت‌ها، تاریخ دارای مسیری ضروری و از پیش تعیین‌شده تلقی می‌شد و حزب یا دولت خود را نماینده این حرکت تاریخی می‌دانست.

در چنین شرایطی، مخالفت با ساختار موجود ممکن بود نه صرفاً به عنوان یک اختلاف سیاسی، بلکه به عنوان مخالفت با مسیر ضروری تاریخ تفسیر شود. به همین دلیل، امکان داشت حقوق فردی در برابر هدف جمعی و ضرورت تاریخی به حاشیه رانده شود.

در سیاست حال‌گرا، دیگری اغلب از طریق جایگاه او در یک ساختار موجود فهمیده می‌شود. فرد ممکن است پیش از آنکه به عنوان یک انسان مستقل دیده شود، به عنوان: عضو یک طبقه، ملت، حامل یک هویت جمعی،

یا عنصری مفید یا مضر برای نظام سیاسی تعریف شود. در این وضعیت، گفت‌وگو با دیگری جای خود را به هماهنگ شدن با یک حقیقت از پیش تعیین‌شده می‌دهد؛ زیرا فرض اساسی این است که پاسخ درست پیشاپیش درون ساختار موجود مشخص شده است.

از منظر نظریه حاضر، مشکل اصلی سیاست حال‌گرا صرفاً وجود قدرت نیست؛ زیرا هر جامعه‌ای نیازمند سازمان‌دهی قدرت است. مسئله زمانی آغاز می‌شود که قدرت، خود را از امکان نقد و گفت‌وگو جدا کند و زمان حال را به تنها افق مشروع زندگی اجتماعی تبدیل نماید.

در این حالت، گذشته تنها برای توجیه نظم موجود بازخوانی می‌شود و آینده نیز تنها ادامه همان نظم تصور می‌گردد. بنابراین، امکان ظهور دیگریِ متفاوت و شکل‌گیری افق‌های تازه محدود می‌شود.

۳. سیاست آینده‌گرا؛ آزادی، حقوق و امکان‌های باز

در برابر دو الگوی سیاسی گذشته‌گرا و حال‌گرا، نوع دیگری از فهم سیاست شکل می‌گیرد که محور اصلی آن نه بازگشت به یک نظم اصیل گذشته و نه حفظ یک ساختار تثبیت‌شده موجود، بلکه گشودگی نسبت به امکان‌های آینده است.

در چارچوب نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، سیاست آینده‌گرا بر این پیش‌فرض استوار است که تاریخ مسیری کاملاً از پیش تعیین‌شده ندارد و انسان‌ها، از طریق انتخاب، گفت‌وگو و مشارکت، می‌توانند شرایط جدیدی برای زندگی جمعی ایجاد کنند.

در این نگرش، جامعه نه یک نظم بسته که باید صرفاً حفظ یا بازسازی شود، بلکه نظامی باز و پویاست که در آن تفاوت‌های انسانی، تجربه‌های جدید و امکان‌های ناشناخته آینده، بخشی از واقعیت اجتماعی محسوب می‌شوند. البته سیاست آینده‌گرا را نمی‌توان تنها به یک جریان سیاسی خاص محدود کرد؛ بلکه عناصر آن را می‌توان در سنت‌های مختلفی مانند لیبرالیسم، دموکراسی، حقوق بشر و برخی نظریه‌های عدالت‌محور مشاهده کرد. ویژگی مشترک این رویکردها، تأکید بر امکان

تغییر، نقش فعال انسان در ساخت آینده و پذیرش تکثر انسانی است.

- از جمله تفاوت‌های بنیادین دیگر میان سیاست گذشته‌گرا و آینده‌گرا، تفاوت میان جامعه مبتنی بر تکلیف و جامعه مبتنی بر حق است. در نظام‌های تکلیف‌محور، فرد ابتدا در برابر یک نظم بزرگ‌تر ــ مانند سنت، جامعه، دین یا دولت ــ تعریف می‌شود و جایگاه او با مجموعه‌ای از وظایف مشخص می‌گردد. اما در نظام حق‌محور، نقطه آغاز، انسان به عنوان موجودی دارای حقوق بنیادین است. حقوقی مانند: آزادی اندیشه، آزادی بیان، حق مشارکت سیاسی، حق انتخاب شیوه زندگی، و برخورداری برابر از حمایت قانون. در این نگاه، حکومت وظیفه ندارد سعادت خاصی را برای همه شهروندان تعریف کند، بلکه باید شرایطی ایجاد کند که افراد بتوانند در چارچوب حقوق مشترک، مسیرهای متفاوت زندگی را دنبال کنند.

-آزادی؛ یکی از تفاوت‌های بنیادین میان سیاست گذشته‌گرا و آینده‌گرا، در تعریف مفهوم آزادی آشکار می‌شود. در بسیاری از نگرش‌های سنتی، آزادی بیشتر به معنای آزادی درونی فهمیده می‌شد؛ یعنی رهایی انسان از سلطه امیال، هیجانات و تمایلات نفسانی از طریق حاکمیت عقل. در این نگاه، انسان

آزاد کسی است که بتواند بر خویشتن مسلط شود و خود را مطابق یک الگوی عقلانی یا اخلاقی مطلوب سامان دهد. این برداشت از آزادی را می‌توان با مفهوم آزادی مثبت در تحلیل آیزایا برلین مرتبط دانست؛ آزادی به معنای داشتن توانایی تحقق یک غایت یا الگوی خاص از زندگی خوب. (برلین، ۱۹۶۹)
اما در سنت لیبرال، تأکید بیشتر بر مفهوم آزادی منفی است؛ یعنی آزادی از دخالت و اجبار بیرونی. در این نگاه، وظیفه حکومت تعیین یک زندگی کامل و سعادت‌بخش برای انسان نیست، بلکه ایجاد فضایی است که افراد بتوانند بر اساس انتخاب خود مسیر زندگی خویش را دنبال کنند. برلین هشدار می‌دهد که اگر آزادی مثبت به معنای تحقق یک الگوی واحد از زندگی خوب تفسیر شود، ممکن است به توجیه دخالت گسترده قدرت سیاسی در زندگی افراد منجر شود.
-عدالت؛ در نگرش‌های سنتی، عدالت غالباً با این ایده پیوند داشت که هر چیز باید در جایگاه مناسب خود قرار گیرد. این برداشت مبتنی بر وجود یک نظم از پیش تعیین‌شده در جهان اجتماعی بود؛ نظمی که در آن هر فرد دارای نقش و جایگاهی مشخص است. اما در اندیشه سیاسی مدرن، عدالت بیشتر به معنای ایجاد شرایط برابر برای رشد و شکوفایی انسان‌ها فهمیده

می‌شود.جان رالز در نظریه عدالت خود، دو اصل اساسی را مطرح می‌کند: برابری آزادی‌های اساسی برای همه افراد و تنظیم نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به گونه‌ای که بیشترین منفعت را برای کم‌برخوردارترین افراد داشته باشد. (راولز، ۱۹۷۱)

در این نگاه، عدالت به معنای یکسان کردن همه تفاوت‌ها نیست، بلکه ایجاد چارچوبی است که افراد متفاوت بتوانند در شرایط منصفانه مسیر زندگی خود را دنبال کنند.

-نظم خودجوش و تکثر اجتماعی؛ در بخشی از سنت لیبرال اقتصادی، متفکرانی مانند آدام اسمیت و بعدها فردریش هایک بر این ایده تأکید کردند که بسیاری از نظم‌های اجتماعی نه از طریق طراحی متمرکز، بلکه از تعامل آزاد افراد شکل می‌گیرند. اسمیت در نظریه اخلاقی و اقتصادی خود نشان می‌دهد که تعامل انسانی می‌تواند بدون وجود یک مرکز کنترل‌کننده کامل، به شکل‌گیری نظم اجتماعی منجر شود. هایک نیز بر مفهوم «نظم خودجوش» تأکید می‌کند و معتقد است دانش اجتماعی میان افراد پراکنده است و هیچ قدرت مرکزی نمی‌تواند تمام پیچیدگی‌های انتخاب‌های انسانی را درک و مدیریت کند. (هایک، ۱۹۴۴)

-فهم دیگری در سیاست آینده‌گرا؛ در این الگو، دیگری نه به عنوان فردی که باید با حقیقت از پیش تعیین‌شده هماهنگ شود، بلکه به عنوان انسانی متفاوت اما دارای حقوق برابر فهمیده می‌شود. تکثر، نه تهدیدی برای نظم اجتماعی، بلکه بخشی از واقعیت انسانی است. جامعه مطلوب جامعه‌ای نیست که همه افراد در آن مانند هم بیندیشند، بلکه جامعه‌ای است که افراد متفاوت بتوانند در چارچوب حقوق مشترک با یکدیگر زندگی کنند.

بنابراین، فهم دیگری در سیاست آینده‌گرا بر پایه گفت‌وگو، تحمل تفاوت و ایجاد امکان مشارکت شکل

در سیاست آینده‌گرا، دیگری نه فردی است که باید با یک حقیقت از پیش تعیین‌شده هماهنگ شود، و نه صرفاً عنصری درون یک ساختار قدرت؛ بلکه انسانی متفاوت اما دارای حقوق برابر است. تفاوت، تهدیدی برای نظم اجتماعی تلقی نمی‌شود، بلکه بخشی از واقعیت انسانی محسوب می‌گردد. جامعه مطلوب در این نگاه، جامعه‌ای نیست که همه افراد در آن مانند یکدیگر بیندیشند، بلکه جامعه‌ای است که افراد متفاوت بتوانند در کنار

یکدیگر و در چارچوب حقوق مشترک زندگی کنند. بنابراین، فهم دیگری در سیاست آینده‌گرا بر سه اصل استوار است: پذیرش تفاوت، امکان گفت‌وگو، و مشارکت در ساختن آینده مشترک. در این معنا، سیاست آینده‌گرا ادامه همان تحولی است که در اخلاق و خانواده نیز مشاهده شد: حرکت از رابطه مبتنی بر اطاعت، به سوی رابطه مبتنی بر فهم متقابل.

جمع‌بندی

بر اساس چارچوب نظری این پژوهش: سیاست گذشته‌گرا، مشروعیت خود را از اصالت گذشته می‌گیرد. سیاست حال‌گرا، مشروعیت خود را از ضرورت ساختار موجود می‌گیرد. سیاست آینده‌گرا، مشروعیت خود را از امکان ساختن آینده توسط انسان‌های آزاد می‌گیرد. در نتیجه، مسیر تحول سیاست را می‌توان مشابه تحول اخلاق دانست: حرکت از نظم مبتنی بر اطاعت، به سوی نظمی که در آن فهم دیگری، پذیرش تفاوت و مشارکت فعال انسان‌ها امکان‌پذیر می‌شود.

منابع

آرنت، هانا. (۱۳۹۳). خاستگاه‌های توتالیتاریسم. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.

آرنت، هانا. (۱۳۹۳). آیشمن در اورشلیم: گزارشی درباره ابتذال شر. ترجمه زهرا شمس. تهران: نشر مرکز.

برلین، آیزایا. (۱۳۹۱). چهار مقاله درباره آزادی. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: نشر ماهی.

پوپر، کارل. (۱۳۸۱). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.

راولز، جان. (۱۳۹۷). نظریه‌ای در باب عدالت. ترجمه مرتضی مردیها. تهران: نشر نی.

اشمیت، کارل. (۱۳۹۸). مفهوم امر سیاسی. ترجمه یوسف اباذری. تهران: نشر نی.
هایک، فردریش. (۱۳۸۶). راه بردگی. ترجمه فریدون تفضلی. تهران: نشر نی.
اسمیت، آدام. (۱۳۹۱). نظریه عواطف اخلاقی. ترجمه کیومرث پارسای. تهران: نشر مرکز.
اسپنگلر، اسوالد. (۱۳۹۴). افول غرب. ترجمه علی‌اکبر مهدی‌پور. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Arendt, H. (1951). The Origins of .Totalitarianism. New York: Harcourt, Brace
Arendt, H. (1963). Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. New York: .Viking Press
Berlin, I. (1969). Four Essays on Liberty. .Oxford: Oxford University Press
Hayek, F. A. (1944). The Road to Serfdom. .Chicago: University of Chicago Press

Mannheim, K. (1952). Essays on Sociology and Social Psychology. London: Routledge .Kegan Paul &
Popper, K. (1945). The Open Society and .Its Enemies. London: Routledge
Rawls, J. (1971). A Theory of Justice. .Cambridge, MA: Harvard University Press
Schmitt, C. (1996). The Concept of the Political. Chicago: University of Chicago .Press. (Original work published 1932)
Scott, J. C. (2017). Against the Grain: A Deep History of the Earliest States. New .Haven: Yale University Press
Smith, A. (1976). The Theory of Moral Sentiments. Oxford: Oxford University .Press. (Original work published 1759)
Spengler, O. (1922). The Decline of the West. New York: Alfred A. Knopf

گفتار چهارم

حقوق در بستر پدیدار زمان؛ فهم دیگری در سطح حقوقی

اگر اخلاق شیوه تنظیم رابطه انسان با «دیگری» در سطح فردی باشد و سیاست این رابطه را در سطح قدرت و سازمان اجتماعی سامان دهد، حقوق را می‌توان نظامی دانست که می‌کوشد این روابط را در قالب قواعد الزام‌آور، نهادهای رسمی و سازوکارهای حل تعارض تثبیت کند. از این رو، حقوق صرفاً مجموعه‌ای از قوانین نیست، بلکه شیوه‌ای از فهم انسان، جامعه و عدالت است. هر نظام حقوقی، پیش از آنکه تعیین کند «چه چیزی قانونی است»، به این پرسش پاسخ می‌دهد که «دیگری

کیست؟»، «حق از کجا سرچشمه می‌گیرد؟» و «قانون چگونه باید اعتبار پیدا کند؟»

در تاریخ اندیشه حقوق، پاسخ‌های گوناگونی به این پرسش‌ها داده شده است. گاه مشروعیت حقوق در حقیقتی فراتر از اراده انسان جست‌وجو شده، گاه در سنت تاریخی و فرهنگ یک ملت، گاه در اراده قانون‌گذار و ساختار رسمی حکومت، و گاه در تفسیر مستمر حقوق و گفت‌وگوی عقلانی درباره عدالت. اگرچه این رویکردها در ظاهر متفاوت‌اند، اما از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» می‌توان دریافت که هر یک، تحت تأثیر افق زمانی خاصی شکل گرفته‌اند.

بر این اساس، این پژوهش پیشنهاد می‌کند که مکاتب عمده فلسفه حقوق را می‌توان نه فقط بر اساس مبانی معرفت‌شناختی یا سیاسی، بلکه بر اساس افق زمانی غالب آنها نیز بازخوانی کرد. در این چارچوب، سه شیوه کلی از فهم حقوق قابل تشخیص است:

۱. فهم حقوق در افق گذشته‌گرا؛ حق به مثابه کشف حقیقت

در افق گذشته‌گرا، حق امری نیست که انسان آن را خلق کند، بلکه حقیقتی است که باید کشف، فهم و پاسداری شود. در این نگرش، منشأ اعتبار قواعد حقوقی در اراده متغیر انسان‌ها یا تصمیم‌های سیاسی روزمره قرار ندارد، بلکه در نظمی پیشینی ریشه دارد؛ نظمی که ممکن است در طبیعت، عقل، سنت تاریخی، دین یا تجربه انباشته یک جامعه آشکار شده باشد. از این‌رو، قانون‌گذار بیش از آنکه آفریننده حق باشد، کاشف و بیان‌کننده آن تلقی می‌شود.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این رویکرد با غلبه افق زمانی گذشته شناخته می‌شود. گذشته در اینجا صرفاً به معنای زمان سپری‌شده نیست، بلکه به منزله سرچشمه مشروعیت و معیار داوری درباره درستی یا نادرستی قواعد حقوقی عمل می‌کند. هر اندازه یک قاعده حقوقی با آن حقیقت یا نظم پیشینی هماهنگ‌تر باشد، مشروع‌تر تلقی می‌شود.

در چنین برداشتی، عدالت نیز مفهومی است که باید کشف شود، نه اینکه در هر نسل از نو ساخته شود. بنابراین، تغییرات حقوقی زمانی پذیرفتنی هستند که استمرار همان نظم بنیادین را حفظ کنند. از این رو، تحول حقوق بیشتر به صورت تفسیر و استمرار فهمیده می‌شود تا گسست و نوآفرینی.

در این چارچوب، «دیگری» نیز پیش از آنکه یک فاعل مستقل حقوقی باشد، عضوی از یک نظم اخلاقی، طبیعی یا تاریخی است. حقوق و تکالیف او نه صرفاً بر پایه اراده فردی، بلکه بر اساس جایگاهی که در این نظم دارد تعریف می‌شود. به همین دلیل، رابطه حقوقی بیش از آنکه بر مطالبه حقوق فردی استوار باشد، بر حفظ هماهنگی با نظم کلی و ارزش‌های موروثی تأکید دارد.

دو جریان مهم فلسفه حقوق را می‌توان در این افق زمانی جای داد: مکتب حقوق طبیعی و مکتب تاریخی حقوق. هرچند این دو از حیث مبانی نظری تفاوت‌های مهمی با یکدیگر دارند، اما در یک ویژگی مشترک‌اند: هر دو مشروعیت حقوق را در چیزی می‌جویند که پیش از اراده قانون‌گذار وجود دارد؛ یکی در طبیعت و عقل، و دیگری در تاریخ، فرهنگ و وجدان جمعی یک ملت. از همین رو، هر دو را می‌توان تجلی‌هایی از فهم گذشته‌گرای حقوق دانست.

۱ـ۱. حقوق طبیعی؛ مشروعیت حقوق در افق گذشته

نخستین جلوه فهم گذشته‌گرای حقوق را می‌توان در مکتب حقوق طبیعی مشاهده کرد. این جریان از اندیشه‌های ارسطو (۳۸۴ـ۳۲۲ ق.م.) آغاز شد، در آثار سیسرون (۱۰۶ـ۴۳ ق.م.)

گسترش یافت، در فلسفه توماس آکویناس (۱۲۲۵–۱۲۷۴) صورت‌بندی نظام‌مند پیدا کرد و در دوران معاصر توسط اندیشمندانی چون جان فینیس (متولد ۱۹۴۰) بازخوانی شد.

با وجود تفاوت‌های فراوان میان این متفکران، همگی در یک اصل مشترک‌اند: اعتبار حقوق را در حقیقتی می‌جویند که پیش از اراده انسان و قانون‌گذار وجود دارد. در این نگرش، قانون مشروع، قانونی است که با نظمی پیشینی ـ خواه طبیعت، عقل یا اراده الهی ـ هماهنگ باشد. بنابراین، انسان بیش از آنکه آفریننده حق باشد، کاشف آن است. از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، همین ویژگی سبب می‌شود که حقوق طبیعی در افق گذشته قرار گیرد؛ زیرا سرچشمه مشروعیت حقوق در امری پیشینی و مقدم بر تصمیم انسان‌ها قرار دارد. گذشته در اینجا صرفاً گذشته تاریخی نیست، بلکه نماد حقیقتی است که پیش از اکنون وجود داشته و معیار سنجش قوانین امروز محسوب می‌شود.

۱ـ۲. مکتب تاریخی؛ مشروعیت حقوق در سنت تاریخی

جریان مهم دیگر در افق گذشته‌گرای حقوق، مکتب تاریخی حقوق است که بیش از همه با نام فردریش کارل فون ساوینی (۱۷۷۹–۱۸۶۱) شناخته می‌شود و اندیشمندانی چون گوستاو

هوگو (۱۷۶۴–۱۸۴۴) و گئورگ فریدریش پوختا (۱۷۹۸–۱۸۴۶) نیز در شکل‌گیری آن نقش داشته‌اند. اگرچه این مکتب برخلاف حقوق طبیعی منشأ حقوق را در طبیعت یا عقل جست‌وجو نمی‌کند، اما همچنان مشروعیت حقوق را در تاریخ، عرف، فرهنگ و وجدان جمعی یک ملت می‌داند. از این رو، حقوق محصول تصمیم ناگهانی قانون‌گذار نیست، بلکه حاصل رشد تدریجی تجربه تاریخی جامعه است.

در چارچوب نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، مکتب تاریخی نیز در افق گذشته قرار می‌گیرد؛ زیرا معیار اعتبار حقوق را در میراث تاریخی و سنت‌های انباشته جامعه می‌جوید. تفاوت آن با حقوق طبیعی در منشأ این گذشته است؛ یکی به «طبیعت و عقل» تکیه دارد و دیگری به «تاریخ و فرهنگ»، اما هر دو مشروعیت را در امری مقدم بر اراده فعلی قانون‌گذار می‌دانند.

۲. فهم حقوق در افق حال

۱-۲. نظریه قرارداد اجتماعی؛ مشروعیت حقوق در توافق اکنون

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های فهم حال‌گرای حقوق را می‌توان در نظریه قرارداد اجتماعی مشاهده کرد. این سنت فکری در آثار توماس هابز (1588–1679)، جان لاک (1632–1704) و ژان ژاک روسو (1712–1778) صورت‌بندی شد و بعدها در قرن بیستم توسط جان رالز (1921–2002) با قرائتی نوین بازسازی گردید. با وجود تفاوت‌های فراوان میان این اندیشمندان، نقطه مشترک آنان این است که مشروعیت حقوق و حکومت نه از طبیعت، نه از سنت تاریخی و نه از اراده الهی، بلکه از توافق عقلانی انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد. حقوق زمانی اعتبار می‌یابد که انسان‌ها آن را به عنوان مبنای زندگی مشترک خود بپذیرند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، قرارداد اجتماعی در افق حال قرار می‌گیرد؛ زیرا سرچشمه مشروعیت حقوق در تصمیم و توافق انسان‌هایی است که اکنون در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند. گذشته می‌تواند الهام‌بخش باشد و آینده نیز اهمیت دارد، اما منشأ الزام حقوقی، توافقی است که در زمان حال میان افراد شکل می‌گیرد.

۲-۲. پوزیتیویسم حقوقی؛ مشروعیت حقوق در قانون موجود

جریان مهم دیگر در افق حال، پوزیتیویسم حقوقی است که در آثار جرمی بنتام (1832–1748)، جان آستین (1790–1859)، هانس کلسن (1881–1973) و هربرت هارت (1907–1992) به اوج رسید.

اگرچه میان این متفکران اختلاف‌های فراوانی وجود دارد، اما همگی در یک اصل مشترک‌اند: اعتبار حقوق وابسته به فرآیند صحیح وضع قانون است، نه به محتوای اخلاقی یا ریشه‌های تاریخی آن. قانون، چون بر اساس نظام حقوقی معتبر وضع شده است، الزام‌آور تلقی می‌شود.

در چارچوب نظریه حاضر، پوزیتیویسم حقوقی نیز در افق حال قرار می‌گیرد؛ زیرا معیار اعتبار حقوق را در نظام حقوقی موجود جست‌وجو می‌کند. آنچه در گذشته رخ داده یا آنچه در آینده مطلوب خواهد بود، تا زمانی که در قالب قانون موجود تحقق نیافته باشد، منشأ اعتبار حقوقی محسوب نمی‌شود.

۳. فهم حقوق در افق آینده

۳-۱. حقوق به مثابه تفسیر؛ گشودگی به سوی عدالت

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های فهم آینده‌گرای حقوق را می‌توان در آثار رونالد دورکین (1931–2013) مشاهده کرد. در کنار او، اندیشمندانی مانند لان فولر (1902–1978)، یورگن هابرماس (متولد 1929) و تا حدی رابرت الکسی (متولد 1945) نیز کوشیده‌اند نشان دهند که حقوق صرفاً مجموعه‌ای از قواعد تثبیت‌شده نیست، بلکه فرآیندی تفسیری و رو به تکامل است. وجه مشترک این متفکران آن است که حقوق را امری بسته و پایان‌یافته تلقی نمی‌کنند. قانون باید همواره در پرتو اصول بنیادینی مانند عدالت، کرامت انسانی، آزادی و برابری تفسیر شود و امکان اصلاح و بازاندیشی آن همواره وجود دارد. از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، این رویکرد در افق آینده قرار می‌گیرد؛ زیرا حقوق را نه محصول نهایی گذشته و نه صرفاً قانون موجود، بلکه پروژه‌ای می‌داند که در مسیر تحقق هرچه بیشتر عدالت و حقوق انسان‌ها به طور مداوم بازسازی می‌شود. آینده در اینجا صرفاً زمانی که هنوز نیامده نیست، بلکه افقی است که حقوق در پرتو آن معنا و جهت تازه پیدا می‌کند.

جمع‌بندی

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، سه افق اصلی در فهم حقوق قابل تشخیص است:

افق گذشته: مشروعیت حقوق در حقیقتی پیشینی، طبیعت، سنت یا تاریخ جست‌وجو می‌شود. حقوق طبیعی و مکتب تاریخی در این قلمرو قرار می‌گیرند.

افق حال: مشروعیت حقوق از اراده و توافق کنونی انسان‌ها یا از قانون معتبر موجود ناشی می‌شود. نظریه قرارداد اجتماعی و پوزیتیویسم حقوقی نمایندگان برجسته این افق‌اند.

افق آینده: حقوق فرآیندی گشوده و تفسیری تلقی می‌شود که همواره در جهت تحقق بیشتر عدالت، آزادی و کرامت انسانی در حال تکامل است. رویکرد تفسیری دورکین و نظریه‌های معاصر عدالت در این قلمرو جای می‌گیرند.

بدین‌ترتیب، همان‌گونه که در گفتارهای پیشین اخلاق و سیاست بر اساس افق‌های زمانی بازخوانی شدند، مکاتب فلسفه حقوق نیز می‌توانند بر پایه نسبتشان با گذشته، حال و آینده فهم شوند. در این چارچوب، هدف طبقه‌بندی مکاتب نیست، بلکه نشان دادن این نکته است که هر نظریه حقوقی، پیش از آنکه صرفاً

پاسخی به مسئله قانون باشد، پاسخی به این پرسش بنیادین است که مشروعیت حقوق در کدام افق زمانی معنا پیدا می‌کند.

منابع

Alexy, R. (2002). A Theory of Constitutional Rights. Oxford University Press. (Original .work published 1985)

Austin, J. (1995). The Province of Jurisprudence Determined. Cambridge University Press. (Original work published .1832)

Bentham, J. (1996). An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford University Press. (Original work published .1789)

Dworkin, R. (1986). Law's Empire. Harvard .University Press

Fuller, L. L. (1969). The Morality of Law
.(Rev. ed.). Yale University Press
Habermas, J. (1996). Between Facts and
.Norms. MIT Press
Hart, H. L. A. (1994). The Concept of Law
.(2nd ed.). Oxford University Press
Hobbes, T. (1996). Leviathan. Cambridge
University Press. (Original work published
.1651)
Kelsen, H. (1967). Pure Theory of Law.
.University of California Press
Locke, J. (1988). Two Treatises of
Government. Cambridge University Press.
.(Original work published 1689)
Rawls, J. (1971). A Theory of Justice.
.Harvard University Press
Rousseau, J.-J. (1997). The Social Contract
and Other Later Political Writings.

Cambridge University Press. (Original work
published 1762

گفتار پنجم

مفاهیم بنیادین انسانی در بستر زمان؛ آزادی و عدالت

مفاهیمی مانند آزادی و عدالت، اگرچه در طول تاریخ همواره مورد توجه انسان بوده‌اند، اما معنای آنها در دوره‌های مختلف تاریخی یکسان باقی نمانده است. انسان در هر دوره، بر اساس شیوه زیست، ساختار اجتماعی و افق زمانی غالب خود، برداشت متفاوتی از حق، آزادی و عدالت پیدا کرده است.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، تفاوت میان برداشت‌های مختلف از مفاهیم انسانی را می‌توان بر اساس نوع رابطه انسان با زمان توضیح داد.

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان سه افق زمانی را در فهم این مفاهیم مشاهده کرد:

افق گذشته‌گرا: حق در نظم اصیل، ثابت و از پیش موجود جست‌وجو می‌شود.

افق حال‌گرا: حق در شناخت نظم جاری، ضرورت‌ها و جایگاه درست امور فهمیده می‌شود.

افق آینده‌گرا: حق در امکان‌های جدید، انتخاب انسانی و ساختن شرایط بهتر برای آینده دنبال می‌شود.

این تقسیم‌بندی به معنای قرار دادن قطعی هر متفکر یا مکتب در یک دسته نیست، بلکه تلاش می‌کند منطق زمانی نهفته در شیوه‌های مختلف فهم حق را آشکار سازد.

۵-۱. آزادی؛ سلطه بر خویشتن، هماهنگی با ضرورت یا گشودگی امکان‌ها

مفهوم آزادی در این سه افق زمانی، معناهای متفاوتی پیدا می‌کند.

-آزادی در افق گذشته‌گرا؛ سلطه بر خویشتن و هماهنگی درون با نظم برتر. در افق گذشته‌گرا، آزادی بیش از آنکه به رهایی از محدودیت‌های بیرونی مربوط باشد، به رهایی انسان از اسارت درونی مربوط می‌شود. انسان آزاد کسی است که بتواند بر امیال، هیجان ها و خواسته‌های خود مسلط شود و میان درون خویش و نظمی برتر هماهنگی ایجاد کند. این معنا را می‌توان

در سنت افلاطونی و برخی سنت‌های دینی مانند ادیان سامی مشاهده کرد. در این نگرش، مشکل اصلی انسان فاصله گرفتن از نظم درست و گرفتار شدن در تمایلات نفسانی است؛ بنابراین آزادی از طریق بازگشت به هماهنگی با نظمی برتر تحقق می‌یابد. بنابراین:آزادی در افق گذشته‌گرا، سلطه بر خویشتن و هماهنگی درون با نظم برتر در گذشته تقدیر و نوشته شده است.. این همان جایی است که به پارادوکسی در آزادی می رسیم یعنی مفهوم آزادی به نقطه مقابل خود یعنی سلطه در معنای فردی (جلوگیری از هواهای نفسانی) و در معنای جمعی (جلوگیری از آزادی و لجام گسیختگی برای پرهیز از ضرر به دیگری) تبدیل می شود.

-آزادی در افق حال‌گرا؛ شناخت ضرورت و هماهنگی با نظم جاری؛

در افق حال‌گرا، آزادی در شناخت واقعیت موجود و ضرورت‌های حاکم بر جهان معنا پیدا می‌کند. در این نگاه، انسان زمانی آزادتر است که بتواند نظم جاری هستی را بشناسد و رفتار خود را آگاهانه با آن هماهنگ سازد. در سنت رواقی،

انسان حکیم کسی است که اراده خود را با نظم عقلانی طبیعت هماهنگ می‌کند. آزادی در اینجا به معنای انجام هر خواسته نیست، بلکه به معنای رهایی از سلطه امیال و پذیرش جایگاه انسان در نظم هستی است. این معنا را می‌توان در فلسفه اسپینوزا مشاهده کرد. از نظر او، انسان هرچه بیشتر علل و ضرورت‌های طبیعت را بشناسد، از اسارت جهل و انفعال رها می‌شود. آزادی در این معنا نه خروج از ضرورت، بلکه فهم و آگاهی ضرورت است (Spinoza, Ethics). بنابراین آزادی در افق حال‌گرا به نوعی شناخت ضرورت و هماهنگی آگاهانه با نظم موجود می باشد.

-آزادی در افق آینده‌گرا؛ انتخاب و گشودگی امکان‌ها؛

در افق آینده‌گرا، آزادی به توانایی انسان برای انتخاب، تغییر شرایط موجود و ساختن امکان‌های جدید مربوط می‌شود. در این نگاه، انسان صرفاً موجودی نیست که باید خود را با نظم موجود هماهنگ کند، بلکه موجودی است که می‌تواند در شکل دادن به آینده نقش داشته باشد. این برداشت به مفهوم آزادی

منفی آیزایا برلین نزدیک است؛ یعنی آزادی به معنای کاهش موانع بیرونی برای انتخاب و کنش فردی (Berlin, 1969). بنابراین آزادی در افق آینده‌گرا به مفهوم گشودگی امکان‌ها و توانایی انتخاب آینده است.

۲-۵. عدالت؛ حق ثابت، نظم جاری یا امکان برابر

همانند آزادی، عدالت نیز در افق‌های زمانی مختلف معناهای متفاوتی پیدا می‌کند. پرسش اصلی این است: آیا عدالت، امری ثابت و از پیش موجود است که باید کشف شود؟ آیا عدالت، شناخت نظم جاری و قرار دادن امور در جای مناسب خود است؟ یا عدالت، شرایطی است که انسان باید برای آینده ایجاد کند؟

-عدالت در افق گذشته‌گرا؛ کشف حق ثابت و تحقق نظم اصیل.
در افق گذشته‌گرا، عدالت امری نیست که انسان‌ها در طول تاریخ آن را ایجاد کنند، بلکه حقی است که پیشاپیش وجود دارد و باید شناخته و تحقق یابد.

این معنا را می‌توان در فلسفه افلاطون مشاهده کرد. در اندیشه او، عدالت با نظم عقلانی و ایده خیر پیوند دارد و شاه فیلسوف به دلیل شناخت این نظم حقانی، توانایی هدایت جامعه را پیدا می‌کند (Plato, Republic). در این برداشت، جامعه عادل جامعه‌ای نیست که از طریق گفت‌وگو و تجربه تاریخی، حق را بسازد؛ بلکه جامعه‌ای است که بتواند خود را با الگویی ثابت و برتر هماهنگ کند. پوپر در جامعه باز و دشمنان آن این وجه از اندیشه افلاطونی را نقد می‌کند؛ زیرا معتقد است تصور وجود یک نظم سیاسی ثابت و نهایی می‌تواند تغییر، نقد و اصلاح مستمر اجتماعی را محدود کند (Popper, 1945). بنابراین عدالت در افق گذشته‌گرا، کشف حق ثابت و هماهنگی با نظم اصیل است.

-عدالت در افق حال‌گرا؛ قرار گرفتن هر چیز در جای خویش.
در افق حال‌گرا، عدالت نه بازگشت به یک نظم از دست رفته و نه طراحی یک آینده آرمانی، بلکه شناخت نظم جاری و برقراری تناسب میان اجزای یک نظام است. در این نگاه، عدالت زمانی تحقق می‌یابد که هر چیز در جای مناسب خود

قرار گیرد و میان اجزای مختلف یک کل، هماهنگی برقرار شود. این معنا را می‌توان در تعبیر مشهور منسوب به امام اول شیعیان مشاهده کرد که عدالت را در قرار گرفتن امور و هر چیزی در جایگاه‌های خود می داند. العدل؛ یضع الامور بمواضعها. در این برداشت، بی‌عدالتی بیش از آنکه صرفاً ناشی از تفاوت‌ها باشد، نتیجه برهم خوردن تناسب، خروج امور از جایگاه مناسب و اختلال در نظم میان اجزای یک نظام است. همچنین مفهوم اَشَه (Asha) در اندیشه زرتشتی را می‌توان در این افق تحلیل کرد؛ زیرا اشه به معنای نظم راستی و هماهنگی جاری در هستی است و انسان درستکار کسی است که رفتار خود را با این نظم هماهنگ می‌کند. بنابراین عدالت در افق حال‌گرا به معنای قرار گرفتن هر چیز در جای خود و هماهنگی با نظم جاری می باشد.

-عدالت در افق آینده‌گرا؛ فرصت برابر و امکان شکوفایی. در افق آینده‌گرا، عدالت نه کشف یک حق ثابت گذشته است و نه صرفاً حفظ نظم موجود، بلکه تلاش برای ساختن شرایطی است که انسان‌ها بتوانند در آینده امکان رشد و شکوفایی بیشتری

داشته باشند. این معنا را می‌توان در نظریه عدالت جان رالز، فیلسوف سیاسی قرن بیستم، مشاهده کرد. از نظر او، جامعه عادل باید آزادی‌های اساسی برابر را برای همه تضمین کند (اصل برابری) و نابرابری‌ها (اصل تفاوت) تنها زمانی پذیرفتنی باشند که به سود کم‌برخوردارترین افراد نیز باشند (Rawls, 1971). در این نگاه، عدالت یک امر تاریخی و انسانی است که از طریق طراحی نهادهای منصفانه و مشارکت اجتماعی تحقق پیدا می‌کند.

بنابراین عدالت در افق آینده‌گرا، ایجاد فرصت‌های برابر برای انتخاب و شکوفایی انسانی است.

جمع‌بندی

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، تحول فهم آزادی و عدالت را می‌توان تحول در نسبت انسان با حق و زمان دانست:

در افق گذشته‌گرا، انسان حق را در نظم ثابت و اصیل جست‌وجو می‌کند و آزادی را در هماهنگی با آن نظم و سلطه بر خویشتن می‌یابد.
در افق حال‌گرا، انسان حق را در شناخت نظم جاری، ضرورت‌ها و جایگاه درست امور می‌فهمد و آزادی را در شناخت و پذیرش آگاهانه این نظم دنبال می‌کند.
در افق آینده‌گرا، انسان حق را در امکان ساختن شرایط بهتر برای زندگی انسانی جست‌وجو می‌کند و آزادی را در انتخاب و گشودگی امکان‌ها می‌یابد.
بدین ترتیب، تحول مفاهیم انسانی در طول تاریخ، تنها تحول در تعریف واژه‌ها نیست؛ بلکه تحول در شیوه حضور انسان در زمان و نحوه فهم او از رابطه میان خود، دیگری و جهان است.

منابع

برلین، آیزایا. (۱۳۹۰). چهار مقاله درباره آزادی. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: نشر خوارزمی.

پوپر، کارل. (۱۳۸۰). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.

افلاطون. (۱۳۹۴). جمهوری. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.

اسپینوزا، باروخ. (۱۳۸۶). اخلاق. ترجمه محسن جهانگیری. تهران: نشر هرمس.

رالز، جان. (۱۳۸۳). نظریه‌ای در باب عدالت. ترجمه مصطفی ملکیان. تهران: نشر ققنوس.

اوستا. ترجمه جلیل دوستخواه. تهران: نشر مروارید.

Berlin, I. (1969). Two Concepts of Liberty. In Four Essays on Liberty. Oxford University .Press

Plato. (1992). Republic. Translated by G. M. A. Grube (Revised by C. D. C. Reeve). .Hackett Publishing

Popper, K. R. (1945). The Open Society and .Its Enemies. Routledge

Rawls, J. (1971). A Theory of Justice. .Harvard University Press

Spinoza, B. (1985). Ethics. In The Collected Works of Spinoza (Vol. 1). Princeton .University Press

The Zend-Avesta. (1880–1897). Translated by James Darmesteter. Oxford: Clarendon Press

بخش سوم

فهم از جهان در بستر زمان

گفتار اول

علم و فلسفه

انسان جهان را صرفاً همچون مجموعه‌ای از اشیای بیرونی مشاهده نمی‌کند، بلکه همواره آن را درون یک افق معنایی و زمانی فهم می‌کند. جهان برای انسان فقط «آنچه هست» نیست، بلکه همواره در پرتو پرسش‌هایی درباره منشأ، نظم، تغییر و امکان‌های آینده تفسیر می‌شود.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، تفاوت میان نظام‌های فکری را می‌توان تا حدی بر اساس افق زمانی غالب آنها تحلیل کرد. مقصود از این تقسیم‌بندی، ارائه طبقه‌بندی تاریخی مکاتب فلسفی نیست، بلکه بررسی این مسئله است که چگونه غلبه یک افق زمانی خاص، شیوه انسان برای فهم جهان را شکل می‌دهد.

بر این اساس، می‌توان سه شیوه بنیادی فهم جهان را از یکدیگر متمایز کرد:

۱. فهم گذشته‌گرا؛ جهان به مثابه نظمی از پیش تعیین‌شده

۲. فهم حال‌گرا؛ جهان به مثابه نظمی درون‌ماندگار و قانونمند

۳. فهم آینده‌گرا؛ جهان به مثابه فرآیندی گشوده و سرشار از امکان

۱. فهم گذشته‌گرا؛ جهان به مثابه نظم از پیش نوشته‌شده

در افق گذشته‌گرا،

جهان دارای اصلی پیشین است که پیش از ظهور جهان محسوس وجود داشته است. نظم جهان از درون خود جهان پدید نیامده، بلکه ریشه در حقیقتی برتر، متعالی و پیشینی دارد.

در این نگاه، جهان دارای طرحی از پیش موجود است و وظیفه انسان کشف این نظم و هماهنگ شدن با آن است. آینده در حقیقت تحقق تدریجی همان نظمی است که در آغاز وجود داشته است. به تعبیر ادیان ابراهیمی، سرنوشت جهان در علم ازلی خداوند، ام‌الکتاب یا لوح محفوظ جای دارد. جهان تصویری از اراده، علم و قدرت نامتناهی موجودی متعالی است که خالق و

نظام‌دهنده آن است. این نگرش با مفهوم "نوس" اناکساگوراس در یونان باستان، شبیه است که به عنوان عقل و خرد ورای جهان طبیعت به نظم بخشیدن و حرکت دادن جهان طبیعت می پردازد. در فلسفه افلاطون نیز حقیقت نهایی در جهان محسوس قرار ندارد، بلکه در عالم مُثُل، یعنی قلمرویی از حقایق ثابت و ازلی، جای دارد. جهان محسوس، تصویری ناقص از آن حقیقت کامل است و شناخت حقیقی، نوعی بازگشت عقل به سوی آن اصل ثابت است (Plato, Republic).

در فلسفه اسلامی نیز می‌توان عناصری از این نگاه را مشاهده کرد. فارابی در نظریه مراتب وجود و مدینه فاضله، جهان را دارای نظمی سلسله‌مراتبی می‌داند که غایت آن اتصال به عقل و خیر برتر است (فارابی، آراء اهل المدینة الفاضلة). ابن‌سینا نیز نظام هستی را بر اساس مراتب وجود و صدور موجودات از مبدأ نخستین تبیین می‌کند (ابن‌سینا، الهیات شفا). در عرفان ابن‌عربی نیز مفهوم اعیان ثابته جایگاهی مهم دارد. بر اساس این دیدگاه، موجودات پیش از ظهور خارجی، در علم الهی تعین دارند و عالم محسوس، ظهور و تجلی آن حقایق ازلی است (ابن‌عربی، فصوص‌الحکم). از این منظر، کثرت و تغییر جهان در نهایت به وحدت بنیادین بازمی‌گردد. بنابراین، در این افق،

اصل بر ثبات و وحدت است و تغییر و تکثر جهان محسوس، ناشی از فاصله گرفتن از اصل نخستین تلقی می‌شود.

در حوزه فلسفه علم نیز این نگرش به تصور جهانی نزدیک است که نظم بنیادی آن مستقل از تجربه انسانی وجود دارد و وظیفه علم کشف همان ساختار از پیش موجود است. در نتیجه، فهم گذشته‌گرا را می‌توان نوعی تقدیرگرایی استعلایی دانست؛ زیرا قوانین بنیادی جهان در مرتبه‌ای فراتر از جهان قرار دارند و انسان تنها می‌تواند آنها را کشف و با آنها هماهنگ شود. همین نگاه شاید زمینه ساز پیشگویی بر پایه اخترشناسی گذشتگان باشد. اینکه چگونه پدیده ها و رخدادهای طبیعت در تحت سیطره خدایگان یا نیروهای نفسانی در عالم افلاک روی می دهند. بارزترین وجه فلسفی و علمی این نگرش در عقول دهگانه، در بین فیلسوفان مشایی برگرفته از اندیشه های نوافلاطونی مشاهده می شود که چگونه جهان طبیعت در سیر تکاملی از قوه به فعل نیازمند عقل فعالی است که نظو و تدبیر عناصر چهارگانه طبیعت را برعهده دارد.

۲. فهم حال‌گرا؛ جهان به مثابه نظم درون‌ماندگار

در افق حال‌گرا، حقیقت دیگر در جهانی ورای جهان جست‌وجو نمی‌شود، بلکه در خود ساختار جهان، طبیعت، عقل یا تاریخ قرار دارد.

در این نگرش، جهان دارای نظمی درونی است. اصول حاکم بر جهان نه توسط نیرویی بیرون از جهان نوشته شده‌اند و نه امری صرفاً قراردادی هستند، بلکه از ساختار خود واقعیت ناشی می‌شوند. این تغییر، گذار از تقدیرگرایی استعلایی به نوعی ضرورت‌گرایی درون‌ماندگار است. در فلسفه رواقیان، جهان دارای نظمی عقلانی به نام «لوگوس» است و انسان آزاد کسی است که خود را با این نظم کیهانی هماهنگ کند. در اینجا، آزادی نه شکستن قانون جهان، بلکه شناخت و پذیرش ضرورت آن است. لوگوس همان خرد هستی است که توسط هراکلیتوس در اندیشه یونان باستان مطرح شد تا توضیح دهد چگونه جهان و نظم آن از درون به حرکت در می آید. در فلسفه اسپینوزا، خدا و طبیعت دو امر جداگانه نیستند، بلکه دو صفت درباره یک واقعیت و جوهر واحد را تشکیل می‌دهند. از نظر اسپینوزا، همه امور بر اساس ضرورت ذات الهی یا طبیعت رخ می‌دهند و آزادی انسان در شناخت همین ضرورت معنا پیدا می‌کند

(Spinoza, Ethics). در فلسفه هگل نیز تاریخ دارای منطق درونی است و حرکت آن بر اساس دیالکتیک عقل صورت می‌گیرد. تاریخ صرفاً مجموعه‌ای از رخدادهای تصادفی نیست، بلکه فرآیندی عقلانی دارد (Hegel, Philosophy of History). در فلسفه کانت نیز، هرچند او به وجود امر فی‌نفسه معتقد است، شناخت انسانی همواره در چارچوب ساختارهای پیشینی ذهن، مانند زمان و مکان و مقولات فاهمه، شکل می‌گیرد (Kant, Critique of Pure Reason). در این افق، جهان یک نظام قانونمند است و علم وظیفه دارد قوانین حاکم بر آن را کشف کند. جهان نیوتنی- لاپلاسی نمونه برجسته این نگرش است؛ جهانی که در آن با شناخت قوانین طبیعت می‌توان رفتار پدیده‌ها را پیش‌بینی کرد. در ادامه همین اندیشه در علم مدرن، داروین مکانیزم انتخاب طبیعی را بعنوان بنیان نظم و حرکت در جهان زنده مطرح نمود و ناخودآگاه فرویدی و تضاد طبقاتی مارکسی موتور محرکه در تحلیل روابط انسانی ظهور یافتند. اما همین تصور از قانونمندی و ضرورت، هنگامی که به حوزه اجتماعی و سیاسی تعمیم افراطی یابد، می‌تواند زمینه‌ساز اندیشه‌هایی شود که خود را نماینده «ضرورت تاریخی» یا «قانون طبیعی» معرفی می‌کنند. کارل

ریموند پوپر در نقد تاریخی‌گرایی، هشدار می‌دهد که تبدیل قوانین تاریخی به پیش‌بینی‌های قطعی درباره سرنوشت بشر می‌تواند به بسته شدن جامعه و تضعیف نقد و آزادی منجر شود (Popper, The Open Society and Its Enemies).

۳. فهم آینده‌گرا؛ جهان به مثابه شدن و امکان

در افق آینده‌گرا، جهان نه نظمی از پیش نوشته شده است و نه ساختاری کاملاً بسته و ضروری؛ بلکه فرآیندی گشوده، پویا و سرشار از امکان‌هاست. در این نگاه، آینده تکرار گذشته یا نتیجه قطعی قوانین ثابت نیست، بلکه عرصه رخداد، نوآوری و پیدایش امر تازه است. در فلسفه برگسون، زمان واقعی (Duration) صرفاً مجموعه‌ای از لحظات تکراری نیست، بلکه فرآیندی خلاق است که در آن امکان‌های جدید پدیدار می‌شوند (Bergson, Creative Evolution). وایتهد نیز در فلسفه پویشی خود، واقعیت را نه مجموعه‌ای از اشیای ثابت، بلکه شبکه‌ای از رخدادها و شدن‌ها می‌داند (Whitehead, Process and Reality). در علم جدید نیز، ظهور فیزیک

کوانتوم تصویر کاملاً مکانیکی و بسته از جهان را به چالش کشید. اصل عدم قطعیت هایزنبرگ نشان داد که در سطح بنیادی، طبیعت را نمی‌توان همیشه همچون نظامی کاملاً قطعی فهم کرد (Heisenberg, 1927). لذا نگاه احتمالاتی جایگزین نگاه قطعی اندیش گذشته شد.

در فلسفه علم، پوپر نیز بر موقتی بودن نظریه‌های علمی و نقش نقد و ابطال تأکید می‌کند. علم نه دسترسی به حقیقت نهایی، بلکه فرآیندی دائمی برای اصلاح فهم انسانی است (Popper, The Logic of Scientific Discovery).

در هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز، فهم انسانی فرآیندی تاریخی و گشوده است. انسان از بیرون تاریخ به جهان نگاه نمی‌کند، بلکه همواره درون افق‌های تاریخی و زبانی خود فهم می‌کند (Gadamer, Truth and Method). در این نگاه، اگر وحدتی شکل گیرد، وحدتی از پیش تعیین‌شده نیست، بلکه وحدتی پسینی و ارگانیک است که از تعامل، گفت‌وگو و تجربه مشترک پدید می‌آید.

- **نسبی گرایی و افق های فهم از جهان**

یکی از پیامدهای مهم تفاوت سه افق زمانی در فهم جهان، تفاوت در معنای نسبی‌گرایی است. نسبی‌گرایی مفهومی یکسان و یک‌پارچه نیست، بلکه خود می‌تواند بر اساس افق زمانی غالب، صورت‌های متفاوتی پیدا کند که در ادامه بدانها می پردازیم.

۱. نسبی‌گرایی پلورالیستی؛ گذشته‌گرا

در این نوع نسبی‌گرایی، اصل بر وجود حقیقتی واحد و ثابت است؛ اما انسان‌ها و سنت‌های مختلف تنها از زاویه‌ای محدود به آن حقیقت می‌نگرند. تفاوت فهم‌ها ناشی از تفاوت افق‌های ادراکی است، نه نبود حقیقت.

در این معنا، تکثر فهم‌ها در نهایت به سوی وحدت بازمی‌گردد. حقیقت یکی است، اما دریافت‌های انسان از آن متعدد است. این نگرش را می‌توان در اندیشه های جان هیک و مولوی بازیافت. هیک معتقد است سنت‌های دینی مختلف می‌توانند پاسخ‌های متفاوت انسانی به یک واقعیت متعالی واحد باشند. همچنین در داستان فیل در مثنوی مولوی، هر فرد بخشی از واقعیت را

درک می‌کند و خطای او آن است که دریافت محدود خود را تمام حقیقت بداند. در اینجا، کثرت دیدگاه‌ها مانع از وجود حقیقت واحد نیست.

۲. نسبی‌گرایی گفتمانی و تلفیقی؛ حال‌گرا

در این نوع نسبی‌گرایی، فهم انسان نه بر اساس حقیقتی خارج از جهان، بلکه درون ساختارهای تاریخی، زبانی و اجتماعی شکل می‌گیرد.

در اندیشه میشل فوکو، آنچه یک دوره تاریخی «حقیقت» می‌نامد، درون شبکه‌های دانش و قدرت همان دوره تولید می‌شود. انسان هیچ‌گاه خارج از شرایط تاریخی و گفتمانی خود به جهان نگاه نمی‌کند و دیگر اینکه خود گفتمان از حقیقت در درون شبکه های قدرت بازتعریف می شوند. در این نگاه، حقیقت به جای آنکه امری متعالی باشد، درون نظام‌های موجود تاریخی و اجتماعی تحلیل می‌شود. در این نگاه حقیقت از درون نظامات قدرت حاصل می شوند و جالب پیامد این نوع نسبی گرایی برای نظامات فکری بسته می باشد زیرا توجیهی که برای حقانیت خود می آورند دقیقا برپایه همین استدلال می باشد

که اگر هر نظام قدرتی بتواند حقیقت خود را حاصل آورد پس ما هم به دست اندازی بر قدرت حقانیت خود را می آفرینیم. با این استدلال تجربیات فرهنگی و تمدنی در برخورد با مفاهیم و پدیدارهای فرهنگی همچون حقوق بشر (مثلا حقوق بشر اسلامی که به تفاوت های جنسیتی و دینی در تفاسیر حقوقی و فقهی خود معتقد است) یا ازدواج و ختنه دختران کوچک هم توجیه خاص می یابند. زیرا مفهوم‌پردازی جدید از حقوق بشر و تساوی انسان ها را برآمده از تجربیات تاریخی فرهنگ مدرن غرب می داند که با سیطره و قدرت خود آن را اشاعه داده است.

نوع دیگری از این رویکرد، نسبی‌گرایی تلفیقی است؛ یعنی این دیدگاه که فهم‌های مختلف هر کدام بخشی از یک کل را آشکار می‌کنند و می‌توان آنها را در یک افق جامع‌تر ترکیب کرد. اندیشه هگلی در یک حرکت سنتزی و در نگاه ابن عربی که خود را معتقد به تمام عقاید درباره خدا می داند، نمونه های واضح از این نسبی گرایی است.

۳. نسبی‌گرایی آنارشیستی؛ آینده‌گرا

در افق آینده‌گرا، نسبی‌گرایی از پذیرش تکثر فراتر می‌رود و بر گشودگی مداوم فرآیند شناخت تأکید می‌کند.

در این نگاه، هیچ روش، چارچوب یا نظام معرفتی نمی‌تواند ادعا کند که برای همیشه معیار نهایی فهم جهان است. پل فایرابند در کتاب «علیه روش» نشان می‌دهد که تاریخ علم با یک روش واحد و ثابت پیش نرفته است، بلکه رشد دانش حاصل تعامل روش‌ها، خطاها و نوآوری‌های مختلف بوده است (Feyerabend, Against Method). بنابراین، نسبی‌گرایی انارشیستی با افق آینده‌گرا نزدیک است؛ زیرا جهان و فهم انسان را فرآیندی باز و در حال شدن می‌بینند.

جمع‌بندی

بنابراین می‌توان گفت:

گذشته‌گرا: نسبی‌گرایی پلورالیستی؛ حقیقت واحد است، اما دریافت‌ها متعددند.

حال‌گرا: نسبی‌گرایی گفتمانی و تلفیقی؛ فهم درون ساختارهای تاریخی و زبانی شکل می‌گیرد.

آیندمگرا: نسبی‌گرایی انارشیستی؛ امکان‌های تازه فهم همواره می‌توانند پدیدار شوند.

در نتیجه، نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان» نه تنها تفاوت میان مکاتب فلسفی، بلکه حتی تفاوت میان گونه‌های نسبی‌گرایی را نیز بر اساس افق زمانی توضیح می‌دهد.

منابع

عفیفی، ابوالعلاء. (۱۳۸۶). شرحی بر فصوص‌الحکم شیخ محی الدین ابن عربی. ترجمه؛ حکمت، نصراله. تهران. انتشارات الهام.

ابن سینا. (۱۳۸۸). اشارات و تنبیهات ابن سینا. ترجمه؛ حسن ملکشاهی. تهران. انتشارات سروش.
عابدالجابری، محمد. (۱۳۸۹). نقد عقل عربی. ترجمه؛ سید محمد آل مهدی. تهران. نسل آفتاب.

Augustine, A. (1998). The City of God against the Pagans. Cambridge University .Press

Bergson, H. (1911). Creative Evolution. .Henry Holt

Berlin, I. (1969). Four Essays on Liberty. .Oxford University Press

Bohr, N. (1928). The Quantum Postulate and the Recent Development of Atomic .Theory

Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of s Metaphysics of ’Knowledge: Ibn al-Arabi .Imagination. SUNY Press

Feyerabend, P. (1975). Against Method.
.Verso
Foucault, M. (1972). The Archaeology of
.Knowledge. Tavistock
Gadamer, H. G. (2004). Truth and Method.
.Continuum
Hick, J. (1989). An Interpretation of Religion:
Human Responses to the Transcendent.
.Yale University Press
Kant, I. (1998). Critique of Pure Reason.
.Cambridge University Press
Popper, K. (1959). The Logic of Scientific
.Discovery. Hutchinson
Popper, K. (1966). The Open Society and
.Its Enemies. Routledge
Spinoza, B. (1996). Ethics. Penguin
.Classics
Whitehead, A. N. (1978). Process and
.Reality. Free Press

گفتار دوم

هنر؛ از بازگشت به اصل تا آفرینش امکان‌های تازه

هنر یکی از بنیادی‌ترین شیوه‌های مواجهه انسان با جهان است. انسان تنها از طریق علم و فلسفه جهان را نمی‌شناسد، بلکه از

طریق تخیل، احساس و تجربه زیبایی‌شناختی نیز به تفسیر هستی می‌پردازد.

اثر هنری صرفاً بازنمایی جهان بیرونی نیست، بلکه نشان‌دهنده نوعی نسبت میان انسان و جهان است؛ اینکه انسان جهان را چگونه می‌بیند، چه چیزی را اصیل می‌داند و چه افقی را برای امکان‌های آینده تصور می‌کند.

از منظر نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، همان‌گونه که در علم و فلسفه سه شیوه فهم گذشته‌گرا، حال‌گرا و آینده‌گرا وجود دارد، در هنر نیز می‌توان سه افق زمانی متفاوت را مشاهده کرد:

۱. هنر گذشته‌گرا؛ بازگشت به لایه‌های بنیادین و پنهان جهان

۲. هنر حال‌گرا؛ آشکار کردن واقعیت موجود و تجربه عینی

۳. هنر آینده‌گرا؛ خلق امکان‌های تازه و دگرگونی شیوه دیدن جهان

این تقسیم‌بندی به معنای قرار دادن قطعی هر هنرمند یا جریان هنری در یک دسته نیست، بلکه بیانگر افق غالبی است که در یک سبک هنری حضور دارد.

۱. هنر گذشته‌گرا؛ بازگشت به حقیقت پنهان

در هنر گذشته‌گرا، جهان موجود تمام واقعیت تلقی نمی‌شود. هنرمند معتقد است در پس جهان آشکار، لایه‌ای عمیق‌تر و پنهان وجود دارد که باید کشف و آشکار شود. در این نگرش، هنر نوعی بازگشت است؛ بازگشت به سرچشمه‌های معنا، اسطوره، امر قدسی یا لایه‌های پیشاعقلانی وجود انسان.

یکی از جریان‌هایی که می‌توان از این منظر تحلیل کرد، سوررئالیسم است. سوررئالیست‌ها، به‌ویژه تحت تأثیر روانکاوی فروید، معتقد بودند عقل روزمره تنها بخش محدودی از واقعیت انسانی را آشکار می‌کند و در زیر سطح آگاهی، جهانی گسترده از رؤیاها، امیال، نمادها و ناخودآگاه وجود دارد. از این منظر، هنر وظیفه ندارد صرفاً جهان بیرونی را تقلید کند، بلکه باید به لایه‌ای عمیق‌تر از واقعیت دست یابد. در این معنا، سوررئالیسم به افق گذشته‌گرا نزدیک می‌شود؛ زیرا حقیقتی پنهان و پیشین را مفروض می‌گیرد که پیش از آگاهی فعلی انسان وجود دارد و هنر باید آن را آشکار کند.

۲. هنر حال‌گرا؛ جهان همان‌گونه که تجربه می‌شود

در هنر حال‌گرا، نقطه آغاز، جهان حاضر و تجربه مستقیم انسان است.

در این نگرش، هنر نه به دنبال بازگشت به جهانی پنهان است و نه قصد دارد جهانی کاملاً تازه خلق کند؛ بلکه می‌کوشد واقعیت موجود را با دقت، حساسیت و عمق بیشتری آشکار سازد. سبک رئالیسم نمونه برجسته این افق است. هنرمندان رئالیست در قرن نوزدهم، به جای تمرکز بر آرمان‌های دور از دسترس یا جهان‌های خیالی، به زندگی روزمره، انسان عادی، شرایط اجتماعی، کار، فقر و روابط واقعی انسان‌ها توجه کردند. در اینجا، حقیقت در خود جهان موجود جست‌وجو می‌شود. همان‌گونه که علم کلاسیک می‌کوشید قوانین حاکم بر جهان موجود را کشف کند، رئالیسم نیز تلاش می‌کند واقعیت حاضر را بدون آرایش و تحریف آشکار سازد.

بنابراین، رئالیسم را می‌توان هنری نزدیک به افق حال‌گرا دانست؛ زیرا محور آن فهم و تفسیر جهانی است که اکنون در برابر انسان قرار دارد.

۳. **هنر آینده‌گرا**؛ آفرینش امکان‌های تازه و تغییر شیوه دیدن.

در هنر آینده‌گرا، جهان نه امری کامل و بسته است و نه صرفاً چیزی که باید بازنمایی شود؛ بلکه جهانی گشوده و سرشار از امکان‌هاست. در این نگرش، هنرمند تنها واقعیت موجود را توصیف نمی‌کند، بلکه امکان‌های تازه‌ای برای دیدن و تجربه کردن جهان خلق می‌کند.

سبک رمانتیسم را می‌توان یکی از نخستین جلوه‌های این افق دانست. رمانتیک‌ها در برابر نگاه مکانیکی و عقل‌گرایی خشک عصر جدید، بر تخیل، فردیت، احساس، طبیعت زنده و نیروی خلاق انسان تأکید کردند.

در اینجا، هنر وسیله کشف یک نظم ثابت نیست، بلکه راهی برای آشکار کردن امکان‌هایی است که هنوز تحقق نیافته‌اند. انسان رمانتیک جهان را صرفاً همان‌گونه که هست نمی‌پذیرد، بلکه جهانی متفاوت را تصور می‌کند. در هنر مدرن، به‌ویژه در کوبیسم، این افق آینده‌گرا شکل رادیکال‌تری پیدا می‌کند. در نقاشی کلاسیک، جهان معمولاً از یک منظر ثابت و واحد دیده می‌شد. گویی واقعیت دارای یک تصویر نهایی و یک نقطه مشاهده صحیح است. اما کوبیسم این فرض را به چالش کشید. در آثار هنرمندانی مانند پائولو پیکاسو اشیاء از زوایای مختلف و گاه همزمان نمایش داده می‌شوند. در اینجا، ادراک دیگر

دریافت منفعل یک تصویر ثابت نیست، بلکه فرآیندی فعال و چندلایه است.

کوبیسم نشان می‌دهد که جهان می‌تواند بیش از یک شیوه ظهور داشته باشد و فهم انسان از واقعیت، همواره وابسته به زاویه نگاه و فرآیند ادراک است.

در فوتوریسم، جهان را امری تمام‌شده نمی‌دانند. هنر مدرن به جای پرسش «جهان چگونه است؟»، پرسش تازه‌ای مطرح می‌کند: «چه شیوه‌های دیگری برای دیدن و تجربه کردن جهان ممکن است؟» از این جهت، هنر مدرن با افق آینده‌گرا هماهنگ است؛ زیرا بر امکان، نوآوری و خلق فرم‌های تازه تأکید می‌کند.

جمع‌بندی

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، هنر نیز مانند علم و فلسفه، شیوه‌ای برای بودن انسان در جهان است:

هنر گذشته‌گرا: در سبک های کلاسبسم و سوررئالیسم جهان دارای لایه‌ای پنهان و بنیادین است و هنر باید آن را آشکار کند.

هنر حال‌گرا: در سبکی مانند رئالیسم، جهان موجود موضوع اصلی هنر است و هنر باید واقعیت حاضر را آشکار سازد.

هنر آیندمگرا: جهان گشوده و قابل دگرگونی است و هنر امکان‌های تازه‌ای برای دیدن و زیستن خلق می‌کند. سبک هایی مانند رمانتیسم، کوبیسم و فوتوریسم را می توان در درون این افق فهمی قرار داد.

بنابراین، همان‌گونه که در علم، نگاه آینده‌گرا از جهان بسته و قطعی به جهان احتمالی و گشوده حرکت می‌کند، در هنر نیز از منظر واحد و بازنمایی ثابت به سوی چندمنظری، خلاقیت و آفرینش امکان‌های تازه حرکت می‌کنیم.

منابع

کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۱). نقد قوه حکم. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نیلوفر.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۸۸). زیبایی‌شناسی. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.

نیچه، فریدریش. (۱۳۸۰). زایش تراژدی. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه.

هایدگر، مارتین. (۱۳۸۵). سرآغاز کار هنری. ترجمه پرویز ضیاء شهابی. تهران: هرمس.

گادامر، هانس گئورگ. (۱۳۸۴). حقیقت و روش. ترجمه حسن نادری. تهران: نی.

بنیامین، والتر. (۱۳۹۳). اثر هنری در عصر بازتولید مکانیکی. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: مرکز.

کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۷). فلسفه صورت‌های نمادین. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.

سوزان لانگر. (۱۳۸۳). فلسفه در قالبی نو. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.

شایگان، داریوش. (۱۳۸۰). افسون‌زدگی جدید. تهران: فرزان روز.

Abrams, M. H. (1971). The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition. Oxford University Press.

Berlin, I. (1999). The Roots of Romanticism. Princeton University Press.

Breton, A. (1969). Manifestoes of Surrealism. University of Michigan Press.

Freud, S. (1953). The Interpretation of Dreams. Standard Edition.

Gombrich, E. H. (1995). The Story of Art. Phaidon Press.

Hauser, A. (1951). The Social History of Art. Routledge.

Krauss, R. (1985). The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths. .MIT Press
Rubin, W. (1989). Picasso and Braque: Pioneering Cubism. Museum of Modern Art

گفتار سوم

دین و عرفان در بستر پدیدار زمان

دین و عرفان یکی از بنیادی‌ترین شیوه‌های انسان برای فهم جهان، جایگاه خویش در هستی و نسبت میان امر انسانی و امر قدسی بوده است. انسان دینی جهان را صرفاً مجموعه‌ای از پدیده‌های طبیعی نمی‌بیند، بلکه آن را در افقی معنایی تجربه می‌کند که در آن پرسش‌هایی چون منشأ جهان، نظم هستی، غایت انسان و امکان رهایی مطرح می‌شوند.

با این حال، سنت‌های دینی و عرفانی در طول تاریخ، پاسخ‌های یکسانی به این پرسش‌ها نداده‌اند. تفاوت آنها تنها در تعریف خدا، جهان یا انسان نیست، بلکه در نحوه فهم زمان و رابطه گذشته، حال و آینده با حقیقت نیز آشکار می‌شود.

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، می‌توان سه شیوه غالب در فهم دینی و عرفانی از جهان را از یکدیگر تفکیک کرد:

۱. فهم گذشته‌گرا؛ جهان به مثابه تحقق نظم ازلی

۲. فهم حال‌گرا؛ جهان به مثابه نظم درون‌ماندگار

۳. فهم آینده‌گرا؛ جهان به مثابه فرآیند شدن و امکان

این تقسیم‌بندی به معنای قرار دادن مطلق یک سنت دینی در یک دسته نیست؛ زیرا بسیاری از ادیان و مکاتب عرفانی درون خود عناصر چند افق زمانی را دارا هستند. مقصود، تشخیص افق زمانی غالب در نحوه فهم جهان است.

۱. فهم گذشته‌گرا؛ جهان به مثابه تحقق نظم ازلی

در افق گذشته‌گرا، اصل جهان پیش از جهان قرار دارد. هستی بر اساس حقیقتی بنیادین، اراده‌ای متعالی یا نظمی ازلی شکل گرفته است و انسان وظیفه دارد آن نظم را کشف کرده و خود را با آن تطبیق دهد.

در این نگاه، جهان دارای یک وحدت نخستین است و کثرت و تغییر، نسبت به آن اصل واحد، مرتبه‌ای ثانوی محسوب می‌شود. حقیقت چیزی نیست که در آینده ساخته شود، بلکه امری است که از پیش وجود دارد و تاریخ در نهایت به سوی آشکار شدن یا بازگشت به آن حرکت می‌کند. در ادیان ابراهیمی، به‌ویژه در قرائت‌های سنتی، خداوند به عنوان خالق

جهان، دارای علم و اراده پیشین نسبت به هستی است. مفهوم «ام‌الکتاب» در قرآن، بیانگر این تصور است که تمام امور جهان در علمی پیشین و فراتر از زمان انسانی جای دارند (قرآن کریم، سوره رعد: ۳۹).

در سنت افلاطونی نیز، حقیقت نهایی در عالم مُثُل قرار دارد و جهان محسوس، تصویری ناقص از آن حقیقت ثابت است. در نتیجه، شناخت حقیقی نه شناخت تغییرات جهان محسوس، بلکه شناخت اصول ثابت و جاودانه است (Plato, Republic).

این نگرش را می‌توان در برخی قرائت‌های سنتی هندو نیز مشاهده کرد؛ جایی که حقیقت نهایی همچون برهمن، واقعیتی ثابت و وحدانی تلقی می‌شود و جهان کثرت‌یافته در نسبت با آن حقیقت مطلق فهم می‌شود (Radhakrishnan, 1923).

در عرفان اسلامی، مفهوم «اعیان ثابته» در اندیشه ابن عربی نشان می‌دهد که موجودات پیش از تحقق خارجی، دارای تعین علمی در علم الهی هستند. از این جهت، می‌توان در این بخش از اندیشه او عناصری از افق گذشته‌گرا مشاهده کرد؛ زیرا صور بنیادین موجودات در مرتبه‌ای پیشین نسبت به جهان محسوس قرار دارند (تجلی اقدسیه که حق به مشاهده اسماء و صفات خود می پردازد در مقابل تجلی قدسیه که ظهور این

اسماء و صفات در عالم عین و جهان طبیعت است) . در این افق، زمان بیشتر عرصه ظهور تدریجی حقیقتی است که اصل آن پیش‌تر وجود داشته است ولو اینکه این تجلی در اندیشه ابن عربی مدام در حالت نوشدن است و تکرار در آن نیست.

۲. فهم حال‌گرا؛ جهان به مثابه نظم درون‌ماندگار

در افق حال‌گرا، اصل جهان در بیرون از جهان قرار ندارد، بلکه در خود هستی، طبیعت یا ساختار تجربه انسانی حضور دارد. حقیقت دیگر حاصل ارجاع به عالمی فراتر نیست، بلکه از طریق شناخت نظم جاری و حاضر جهان آشکار می‌شود.

در این نگاه، جهان یک نظام درون‌ماندگار است؛ یعنی قواعد حاکم بر آن در خود جهان قابل جست‌وجو هستند. در حوزه دین و عرفان، بودیسم و جینیسم نمونه‌های مهمی از این افق هستند. هرچند مفاهیمی چون «کارما» و «سامسارا» در نگاه نخست ممکن است به گذشته‌گرایی نزدیک به نظر برسند، اما تفاوت بنیادین آنها با تقدیرگرایی گذشته‌گرا در این است که کارما نه نتیجه طرحی از پیش نوشته‌شده توسط موجودی متعالی، بلکه قانون علیت درون‌ماندگار در هستی است.

در بودیسم، رنج نتیجه مجموعه‌ای از شرایط و علل است و رهایی از طریق شناخت همین وضعیت حاضر و تغییر رابطه انسان با تجربه اکنون امکان‌پذیر می‌شود. چهار حقیقت شریف و راه هشتگانه، به جای بازگشت به یک اصل نخستین، بر مشاهده و تحول وضعیت موجود تأکید دارند.

در جینیسم نیز، اگرچه قانون کارما نقش اساسی دارد، اما این قانون همچون نیرویی طبیعی و درون‌جهانی فهم می‌شود و رهایی از طریق پالایش آگاهی و عمل انسان در همین نظام هستی دنبال می‌شود.

در سنت زرتشتی نیز مفهوم «اشه» (Asha) به عنوان نظم، راستی و هماهنگی کیهانی، جنبه‌ای حال‌گرا دارد؛ زیرا انسان باید نظم جاری هستی را بشناسد و با آن هماهنگ شود.

۳. **فهم آینده‌گرا؛** جهان به مثابه شدن و امکان

در افق آینده‌گرا، جهان نه تحقق کامل یک طرح گذشته است و نه ساختاری بسته که تمام قوانین آن در اکنون تعیین شده باشد؛ بلکه فرآیندی گشوده و در حال شدن است.

در این نگاه، آینده صرفاً بازگشت به گذشته یا تکرار قواعد ثابت نیست، بلکه عرصه ظهور امکان‌های تازه است. این نگرش را می‌توان در الهیات پویشی مشاهده کرد. آلفرد نورث وایتهد، واقعیت را مجموعه‌ای از اشیای ثابت نمی‌داند، بلکه آن را شبکه‌ای از رویدادها و فرآیندهای شدن تلقی می‌کند که در تعاملی خلاق بین خدا و جهان شکل می گیرد. در الهیات پویشی نیز، رابطه خدا و جهان رابطه‌ای پویاست. خدا صرفاً موجودی کاملاً ثابت و منفصل از جهان نیست، بلکه در فرآیند تحقق امکان‌های جهان با آن رابطه دارد. در این افق، حتی اگر امر قدسی پذیرفته شود، بیشتر در قالب یک فرآیند زنده و گشوده فهم می‌شود، نه صرفاً یک طرح کامل و از پیش تعیین‌شده.

جمع‌بندی

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»:

در فهم گذشته‌گرا، جهان تجلی نظم ازلی است؛ حقیقت پیش از جهان وجود دارد و انسان باید خود را با آن هماهنگ کند.

در فهم حال‌گرا، جهان دارای نظم درون‌ماندگار است؛ انسان باید قوانین و ساختارهای حاضر هستی را بشناسد.

در فهم آینده‌گرا، جهان فرآیندی گشوده از شدن‌ها و امکان‌ها است؛ معنا در حرکت و ظهور امکانات تازه شکل می‌گیرد.

منابع

عفیفی، ابوالعلاء. (۱۳۸۶). ابن‌عربی، محی‌الدین. شرحی بر فصوص‌الحکم. ترجمه نصراله حکمت. تهران: انتشارات الهام.

افلاطون. (۱۳۸۰). جمهوری. ترجمه: فؤاد روحانی. تهران: علمی و فرهنگی.

آگوستین. (۱۳۸۰). شهر خدا. ترجمه: ساعدی. تهران: حکمت.

اسپینوزا، باروخ. (۱۳۷۶). اخلاق. ترجمه: محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۸۵). درس‌های فلسفه تاریخ. ترجمه: حمید عنایت. تهران: علمی و فرهنگی.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۸۶). پدیدارشناسی روح. ترجمه: حمید عنایت. تهران: خوارزمی.

راهولا، والپولا. (۱۳۸۸). آنچه بودا آموخت. ترجمه: ع پاشایی. تهران: فرزان روز.

هاروی، پیتر. (۱۳۹۶). درآمدی بر آیین بودا. ترجمه: محمدرضا نیکفر. تهران: نشر مرکز.

جینی، پادماناب. (ترجمه فارسی موجود درباره آیین جین). راه تطهیر جین.

بویس، مری. (۱۳۸۱). زرتشتیان: باورها و آداب دینی آنان. ترجمه: عسکر بهرامی. تهران: ققنوس.

وایتهد، آلفرد نورث. (۱۳۹۳). فرآیند و واقعیت. ترجمه: منوچهر آشتیانی. تهران: حکمت.

گادامر، هانس گئورگ. (۱۳۸۴). حقیقت و روش. ترجمه: حسن نادری. تهران: نی.

چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۷). طریق معرفت صوفیانه. ترجمه: غلامرضا اعوانی. تهران: حکمت.

نصر، سیدحسین. (۱۳۷۵). سه حکیم مسلمان. ترجمه: احمد آرام. تهران: علمی و فرهنگی.

کربن، هانری. (۱۳۸۳). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه: جواد طباطبایی. تهران: کویر.

شایگان، داریوش. (۱۳۸۰). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. تهران: امیرکبیر.

Augustine. (1998). The City of God against .the Pagans. Cambridge University Press

Boyce, M. (1979). Zoroastrians: Their .Religious Beliefs and Practices. Routledge

Chittick, W. C. (1989). The Sufi Path of .Knowledge. SUNY Press

Ives, C. (1990). The & ,.Cobb, J. B Liberation of Life: From the Cell to the .Community. University Press of America

Harvey, P. (2013). An Introduction to Buddhism: Teachings, History and .Practices. Cambridge University Press

Hegel, G. W. F. (1956). The Philosophy of .History. Dover

.Ibn Arabi. Fusus al-Hikam

Jaini, P. S. (1998). The Jaina Path of .Purification. Motilal Banarsidass

.Plato. (1992). Republic. Hackett

Rahula, W. (1974). What the Buddha
.Taught. Grove Press
Radhakrishnan, S. (1923). Indian
.Philosophy. Oxford University Press
Spinoza, B. (1996). Ethics. Penguin
.Classics
Whitehead, A. N. (1978). Process and
Reality. Free Press

فصل پنجم

نتیجه‌گیری

۵-۱. بازگشت به مسئله اصلی؛ زمان به عنوان بستر بودن انسان

در آغاز این پژوهش، پرسش اصلی این بود که آیا انسان صرفاً موجودی در زمان است یا اینکه زمان در ساختن شیوه بودن و فهم او نقش بنیادی دارد؟

بر اساس نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»، زمان صرفاً ظرفی بیرونی نیست که حوادث انسانی درون آن رخ دهند؛ بلکه یکی از عناصر بنیادین شکل‌دهنده تجربه انسانی است. انسان گذشته را به عنوان حافظه و هویت، حال را به عنوان تجربه زیسته و آینده را به عنوان امکان و انتظار با خود حمل می‌کند. بنابراین، انسان نه موجودی صرفاً حاضر در یک

لحظه، بلکه موجودی زمانی است؛ موجودی که بودن او از تعامل میان گذشته، حال و آینده شکل می‌گیرد.

۲-۵. سه افق زمانی و سه شیوه فهم انسان از جهان

این پژوهش نشان داد که اگرچه هر سه بعد زمانی همواره در تجربه انسانی حضور دارند، اما در دوره‌های تاریخی و نظام‌های فکری مختلف، یکی از این افق‌ها می‌تواند بر دیگر افق‌ها غلبه پیدا کند.

در افق گذشته‌گرا، انسان جهان را بر اساس اصل، منشأ و حقیقتی پیشینی می‌فهمد. پرسش بنیادین این افق چنین است:«چه چیزی از ابتدا حق بوده است؟» در این نگاه، حقیقت، نظم و معنا در بازگشت به اصل و هماهنگی با آن جست‌وجو می‌شود. سنت، میراث، وحی و اصول بنیادین اهمیت می‌یابند.

در افق حال‌گرا، انسان جهان را به مثابه نظمی حاضر، قانونمند و درون‌ماندگار تجربه می‌کند. پرسش اصلی این افق چنین است: «چه قانونی بر جهان حاکم است؟»

در اینجا انسان به دنبال کشف ساختارهای طبیعت، عقل، تاریخ یا هستی است.

اما در افق آینده‌گرا، جهان عرصه امکان، رخداد و شدن است. پرسش بنیادین این افق چنین است: «چه امکان‌هایی می‌توانند

تحقق یابند؟» در این نگاه، انسان صرفاً دریافت‌کننده یک نظم موجود نیست، بلکه در شکل‌گیری آینده مشارکت می‌کند.

۵-۳. فهم از خود، دیگری و جهان؛ سه سطح ظهور زمان.

یکی از نتایج اساسی این پژوهش آن است که افق زمانی فقط شیوه نگاه انسان به جهان نیست، بلکه تمام روابط انسانی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در سطح «فهم از خود»، انسان هویت، معنا، سعادت و بحران خود را در نسبت میان حافظه گذشته، تجربه اکنون و امکان آینده می‌سازد.

در سطح «فهم از دیگری»، ابعاد رابطه انسانی اعم از خانواده، اخلاق، سیاست و حقوق، وابسته به توانایی انسان برای عبور از محدودیت افق شخصی خود و ورود به افق دیگری است.

در سطح «فهم از جهان»، انسان از طریق علم، هنر، دین و فلسفه تلاش می‌کند جایگاه خود را در هستی معنا کند. بنابراین، زمان نه یک موضوع در کنار سایر موضوعات، بلکه زمینه‌ای است که فهم انسان از خود، دیگری و جهان را امکان‌پذیر می‌سازد.

۵-۴. جایگاه نظریه «بودن در بستر پدیدار زمان»

نظریه حاضر ادعا نمی‌کند که تمام تاریخ اندیشه را می‌توان به سه گروه ساده تقسیم کرد یا اینکه هر متفکری فقط متعلق به یک افق زمانی است. بسیاری از اندیشمندان دارای عناصر ترکیبی هستند؛ برای مثال، در ابن‌عربی هم عناصر گذشته‌گرا و هم عناصر درون‌ماندگار مشاهده می‌شود، یا در کانت هم ساختارهای ثابت شناخت و هم امکان آزادی اخلاقی حضور دارد. بنابراین، سه افق زمانی در این نظریه، نه دسته‌بندی تاریخی قطعی، بلکه یک ابزار تفسیری برای فهم چگونگی شکل‌گیری نظام‌های معنایی انسانی است.

نوآوری اصلی این نظریه در آن است که زمان را نه صرفاً موضوع شناخت، بلکه شرط امکان شناخت و بودن انسان می‌داند.

۵-۵. محدودیت‌ها و مسیرهای پژوهشی آینده

این پژوهش نخستین گام در ارائه یک چارچوب نظری است و نیازمند آزمون‌های تجربی و مطالعات تطبیقی بیشتر است. پژوهش‌های آینده می‌توانند:

ارتباط افق‌های زمانی در ابعاد مختلف انسانی را بیشتر واکاوی نمایند و شاید کاربردهای موثری را از دل این نظریه به دست آورند.

جمع‌بندی نهایی

انسان موجودی است که در میان سه زمان زندگی می‌کند:

او گذشته را با خود حمل می‌کند، در اکنون تجربه می‌کند و آینده را انتظار می‌کشد.

اما شیوه غلبه هر یک از این افق‌ها، جهان متفاوتی برای او می‌سازد.

گذشته‌گرایی، جهان را میراث از حقیقت یا بنیانی اولیه می‌بیند.

حال‌گرایی، جهان را نظامی قابل شناخت می‌بیند.

آینده‌گرایی، جهان را امکان‌های گشوده می‌بیند.

از این منظر، فهم انسان از جهان چیزی جدا از زمان نیست؛ بلکه خود فهم، رخدادی زمانی است.

چنان‌که شمس تبریزی می‌گوید:

«از همه اسرار الفی بیش برون نیفتاد، و باقی هرچه گفتند در شرح آن الف گفتند؛ و آن الف البته فهم نشد.»

(مقالات شمس تبریزی، دفتر اول)

شاید راز انسان نیز در همین الف ناتمام باشد؛ موجودی که همواره میان آنچه بوده، آنچه هست و آنچه می‌تواند بشود، در حال فهمیدن و ساخته شدن است.